

SIMULACRA SEBAGAI KRITIK ATAS MODERNISME (Studi Analisis Atas Pemikiran Jean P. Baudrillard)

Raja Cahaya Islam

Fakultas Ushuluddin UIN SGD Bandung,
Jl.A.H. Nasution No. 105 Bandung 40614.
Email : rajamuharammah@gmail.com

Abstrak

Modernisme merupakan salah satu gerakan atau mainstream dari salah satu bagian sejarah filsafat. Modernisme itu sendiri sebagai gerakan filsafat telah memberikan sumbangsihnya bagi peradaban manusia, terkhusus bagi gerakan filsafat. Namun, meskipun modernisme memberi manfaat yang besar bagi manusia, bukan berarti modernisme itu sendiri tak memiliki cacat sedikit pun. Dan dampak negatif inilah yang dikritik oleh para filsuf posmodernisme, terkhusus oleh Jean P. Baudrillard dengan pemikirannya yang khas, yakni simulacra. Penelitian ini bertujuan untuk membedah pemikiran Jean P. Baudrillard yakni Simulacra, sebagai sebuah kritik terhadap gerakan modernisme. Metode yang digunakan adalah deskriptif analitis. Adapun rumusan masalahnya adalah: *pertama*, apa yang dimaksud dengan filsafat modernisme? *Kedua*, apa yang dimaksud dengan simulacra Jean P. Baudrillard? *Ketiga*, bagaimana simulacra mengkritik filsafat modernisme? Adapun hasil dari penelitian ini antara lain: *pertama*, modernisme itu sendiri memiliki ciri antara lain: otonomi subjek, kritik, progresifitas, dan subordinasi non-materi dan distingsi realitas (modernisme); kapitalisme, revolusi saintifik dan negara modern (modernitas atau konteks hidupnya modernisme); *kedua*, simulacra merupakan realitas yang tak memiliki acuan referensialnya; *ketiga*, simulacra melahirkan kritik terhadap modernisme, dalam bentuk: Implosi, pos realitas, hilangnya oposisi biner, dan kematian subjek.

Kata Kunci: *Modernisme, Posmodernisme, Dekonstruksi, Simulacra*

A. PENDAHULUAN/INTRODUCTION

Di dalam lintas sejarah filsafat, terdapat beberapa pembagian periode yang menandai suatu batas dari mainstream pemikiran. Di dalamnya terentang berbagai kategori periode yang memilah-milah perbedaan-perbedaan pola dan sistem dari suatu pemikiran sejarah tertentu. Pembagian itu dimulai dari periode kosmosentris, teosentris, antroposentris dan yang terakhir ialah logosentris.

Setiap periode ini memiliki karakter dan ciri yang khas, yang mana ia membedakan dirinya dengan setiap periode. Periode kosmologi ditandai dengan terpusatnya kajian dan fokus pemikiran filsafat kepada alam. Lalu, alam ini dianggap sebagai pusat dari segala sesuatu. Maksudnya, dalam pencariannya mengenai hakikat (*arche*) dari realitas, para filsuf antik ini meyakini bahwa segala sesuatu berasal atau dimulai dan berakhir di dan dari alam.¹

Setelah periode kosmosentris, muncullah periode teosentris. Periode ini ditandai oleh beralihnya pusat realitas, yang pada mulanya dipusatkan kepada alam, lalu beralih kepada Tuhan. Pada mainstream filsafat zaman ini, yang ditandai oleh kejayaan umat Kristiani, filsafat ditundukan di bawah dogma agama. Maka dari itu, maksud dari pusat segala sesuatu mesti dikembalikan dan berakhir pada Tuhan berarti: bahwa rasionalitas filsafat mulai dibatasi oleh doktrin agama, bahkan tunduk ‘sepenuhnya’ di hadapan agama.²

Setelah Abad pertengahan berakhir, muncullah fajar baru dari sejarah filsafat Barat. Fajar baru tersebut ialah munculnya zaman Pencerahan, yakni pencerahan yang dimulai pada abad ke-15. Zaman ini ditandai

dengan dirubuhkannya tahta Tuhan, lalu digantikan oleh manusia³. Dalam artian, manusia kini menjadi pusat kajian dari filsafat.⁴ Periode antroposentris (manusia sebagai pusat) ini ditandai oleh lahirnya kepercayaan diri manusia berhadapan dengan alam dan Tuhan. Rasio dan indra manusia mulai dilirik, bahkan dijadikan acuan referensial bagi pengembangan potensi manusia.⁵ Manusia kini merajai segala kajian-kajian ilmiah. Manusia kini menjadi ukuran bagi segala kebenaran, dan otomatis dogma agama ‘dienyahkan’ dari perjalanan manusia mengarungi peradabannya sendiri. Singkat kata manusia menjadi Tuhan baru.⁶

Dari masa pencerahan ini, muncullah istilah modernisme. Modernisme ini memiliki ciri khasnya tersendiri, salah satunya pertentangan dan perebutan—mana yang lebih—pusat antara subjek atau objek. Pemusatan subjek diwakili aliran rasionalisme (dalam wilayah epistemologi) dan idealisme (dalam wilayah ontologi). Sedangkan pemusatan wilayah objek diwakili oleh empirisme (dalam wilayah epistemologi) dan materialisme (dalam wilayah ontologi). Perlu diketahui bahwa pertentangan ini didasari oleh suatu dalil yang mengiringi, yakni oposisi biner. Oposisi biner ialah pemusatan salah satu pihak di antara pihak yang beroposisi.⁷ Ketika Tuhan dijadikan pusat, maka selain Tuhan merupakan yang-lain atau bukan pusat (pada fase teosentris). Ketika manusia dijadikan pusat, maka selain manusia—misalnya alam—dijadikan yang-lain (pada fase antroposentris). Ketika yang maskulin menjadi pusat, maka yang feminin menjadi yang-lain. Ketika ras Aria menjadi pusat, maka non-ras Aria menjadi yang-lain.

¹ Burhanuddin Ssalam, *Pengantar Filsafat*, (Bandung: Bina Pustaka, tanpa tahun), 107.

² Harry Hamersma, *Tokoh-tokoh Filsafat Barat Modern*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1992), 4.

³ Hal ini ditandai dengan sang bapak filsuf modern, yakni Rene Descartes. Descartes dengan adagiumnya yang terkenal, *cogito ergo sum* atau aku berpikir maka aku ada, menandai keterpusatan manusia.

⁴ Ibid, 3.

⁵ F. Budi Hardiman, *Filsafat Modern: dari Machiavelli sampai Nietzsche*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2007), 7.

⁶ Hizkia Yosie Polimpung, *Ontoantropologi: Fantasi Realisme Spekulatif Quentin Meillassoux*, (Yogyakarta: Cantrik Pustaka, 2017), 24.

⁷ I. Bambang Sugiharto, *Postmodernisme: Tantangan bagi Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 2016), 29.

Selain oposisi biner, modenitas—yang mana merupakan bentuk manifestasi dari modernisme—memiliki ciri lain yakni munculnya diferensiasi di segala bidang kehidupan, dan inilah yang dinamakan dengan eksplosi. Sehingga segala sesuatu menjadi fragmen-fragmen. Lain itu, ada pula kecenderungan lainnya, yakni mulai munculnya narasi-narasi berikut referensi-referensi besar, dan bentuk-bentuk finalitas dari teori sosial seperti kenyataan, makna, revolusi dan sebagainya.⁸

Terlepas dari kondisi modernisme tersebut, pertentangan biner sebagai penentuan mengenai mana yang menjadi pusat realitas (apakah subjek atau objek) terus mengiringi arus gerak filsafat modern; jika bukan sebagai inti masalah filsafat modern! Di sini pertanyaan mesti diajukan. apakah sejarah filsafat berakhir pada zaman antroposentris atau modernisme? Tentu saja tidak, mainstream pemikiran filsafati terus berlanjut, klaim mengenai manusia sebagai pusat pun ternyata tak dapat bisa dipertahankan. Para filsuf, yang mulai memasuki abad posmodernisme, mulai menyadari bahwa ada yang menenggarai antara subjek maupun subjek, yakni bahasa. Di sinilah dikenal istilah *linguistic turn*. *Linguistic turn*, ialah gerakan di mana filsafat mulai memerhatikan bahasa.⁹ Diperhatikan dalam artian, bahwa sebelum sang filsuf menelaah objek, ternyata ia mesti melewati terlebih dahulu bahasa. Tapi sang filsuf tak sekedar melewati, ia bahkan terjebak di dalamnya.¹⁰

Di sinilah mulai muncul kesadaran bahwa bahasa ternyata mengungkung manusia. Radikalnya, manusia tak mungkin mengakses realitas tanpa tercampuri oleh bahasa, bahkan realitas positivities objektif dihilangkan karena terdapatnya realitas bahasa.¹¹

Muncullah aliran-aliran yang menganalisis bahasa, misalnya strukturalisme. Ferdinand de Saussure lah menjadi pelopornya. Saussure di sini menandakan bahwa subjek tak mungkin dapat mengakses objek dalam artian positivities objektif. Ia menyadari bahwa relasi antara bahasa dan realitas tidak bersifat relasional, namun terputus. Maksudnya, realitas kebahasaan tidak inheren merujuk kepada objek tertentu¹² (lebih jauh Saussure mengatakan bahwa yang diakses oleh manusia sebenarnya bukan objek, akan tetapi struktur; yang mana ia merupakan bentuk hubungan-hubungan).¹³ Saussure meyakini bahwa bahasa itu bersifat arbitrer. Dengan keyakinan akan kearbitreran bahasa, Saussure dibaptis sebagai penganut Kantianisme dalam wilayah bahasa.¹⁴

Strukturalisme Saussure ini membawa filsafat kepada kajian tentang bahasa, terkhusus wacana tentang tanda.¹⁵ Menurutny, bahasa atau sistem pertandaan itu diliputi oleh dua sisi. Dan dua sisi ini tak bisa dipisahkan satu sama lainnya, yakni petanda dan penanda. Petanda berarti konsep atau referensi dari penanda, sedangkan penanda ialah citra akustik atau fonem (bunyi suara, atau bisa juga diartikan sebagai materialitas tanda).¹⁶

Relasi antara petanda dan penanda ini bersifat stabil, karena di dalam relasi ini terdapat struktur. Struktur inilah yang menciptakan kestabilan antara penanda dan petanda. Namun, keberstrukturan ini terdapat sifat arbitrer, dalam artian bahwa dalam suatu ruang kontes kebudayaan tertentu terdapat sistem pertandaannya tersendiri.¹⁷ Maksudnya, relasi antara penanda dan petanda yang arbitrer di setiap kebudayaan berbeda satu sama lainnya. Akan tetapi, perlu ditegaskan kembali, bahwa relasi sistem

⁸ Ibid, 26.

⁹ Ibid, 79.

¹⁰ Kevin O'Donnell, *Postmodernisme*, (Yogyakarta: Kanisius, 2009), 62-63.

¹¹ Opcit, 84.

¹² Alfathri Adlin, dalam Kata Pengantar Yasraf Amir Piliang *Semiotika dan Hipersemiotika*, (Bandung: Matahari, 2012), 23.

¹³ Lisa Lukman, *Proses Pembentukan Subjek: Antropologi Filosofis Jacques Lacan*, (Yogyakarta: Kanisius, 2011), 55.

¹⁴ Christopher Norris, *Membongkar Teori Dekonstruksi Derrida*, (Jogyakarta: Ar-ruzz Media, 2009), 30-31.

¹⁵ Opcit, Yasraf Amir Piliang, 21.

¹⁶ Ibid, 23.

¹⁷ Jean Piaget, *Strukturalisme*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1995), 65.

pertandaannya (dalam suatu kebudayaan) bersifat stabil.¹⁸

Apakah strukturalisme benar-benar berhasil mengatasi masalah yang ada pada modernisme? Tidak, karena strukturalisme ini pun akhirnya dikritik oleh postrukturalisme. Salah satu postrukturalis yang mengkritik strukturalisme ialah Jacques Derrida. Sebagaimana diketahui strukturalisme menganggap bahwa relasi antar penanda dan petanda itu bersifat stabil. Postrukturalisme tidak memercayai asumsi ini. Derrida menganggap bahwa relasi tersebut bersifat tidak stabil, dalam artian penanda dan petanda bukan bagaikan dua sisi koin, penanda tidak selalu meniscayakan petanda absolut. Petanda selalu ditunda, dan yang bisa ditemukan dalam ketertundaan tersebut hanyalah jejak (*trace*).¹⁹

Dengan demikian, penanda selalu meniscayakan penanda lagi dan bukan petanda secara langsung.²⁰ Dengan klaim ini Derrida tidak bermaksud menganulir- sementara petanda dalam relasi pertandaan (karena petanda selalu ditunda). Implikasinya penanda akan selalu mensyaratkan penanda terus menerus secara *ad infinitum*.

Derrida berasumsi bahwa asumsi strukturalisme, yang menganggap terdapat petanda yang absolut, berdiri di atas asumsi logosentrisme. Logosentrisme ini selalu meniscayakan kestabilan, keutuhan, positivitas dan ujung dalam memandang segala realitas. Nah logosentrisme ini, klaim Derrida, telah dimulai dari zaman filsafat Yunani antik dan berpuncak pada filsafat modern; maka dari itu strukturalisme tak lain dari bagian modernisme.²¹ Sebagaimana disebutkan di awal tulisan ini, para filsuf dari kosmosentris dan berpuncak pada antroposentris mencari pusat absolut yang tak bisa diganggu gugat. Misalnya, kosmosentris

menganggap alam sebagai pusat, teosentris menganggap Tuhan sebagai pusat, antroposentris menganggap manusia sebagai pusat, dst. Klaim-klaim ini lalu didekonstruksi oleh Derrida.

Dekonstruksi itu, salah satunya, mencoba menggugat klaim dasar dari logosentrisme, yakni oposisi biner. Oposisi biner—sebagaimana pernah disebutkan sebelumnya—ialah ketika ada suatu oposisi yang berlawanan, maka salah satu darinya disubordinatkan dan yang lainnya disuperiorkan.²²

Penggugatan terhadap oposisi biner ini sangat beralasan, karena dengan subordinasi pihak lain, maka pihak yang-lain tersebut dianggap sebagai yang asing, buruk, atau suatu kesalahan. Otomatis, klaim oposisi biner ini bisa dibilang eksploitatif. Dengan dekonstruksilah, entitas-entitas yang disubordinasikan diangkat kembali, diakui kembali, dan diperbincangkan kembali.²³

Tak berhenti di situ, jika Derrida masih mengandaikan petanda absolut, meskipun ia ditunda, Jean P. Baudrillard memiliki posisi yang lebih radikal.²⁴ Secara semiotis Baudrillard sama sekali tidak memercayai adanya petanda. Yang ada hanyalah penanda, dan penanda ini sama sekali tidak merujuk kepada acuan referensial apapun. Maka dari itu yang tersisa hanyalah penanda murni.²⁵

Penanda murni atau penanda yang tak memiliki acuan referensial inilah, yang dibaptis Baudrillard sebagai Simulacra. Simulacra ialah kenyataan atau realitas yang tidak memiliki acuan referensial apapun.²⁶ Pertanyaannya, bagaimana mungkin ini bisa terjadi?

Baudrillard ternyata, berangkat dari analisisnya terhadap situasi postmodern, masyarakat kontemporer, atau masyarakat

¹⁸ Opcit, 47.

¹⁹ Muhammad Al-Fayyadl, *Derrida*, (Yogyakarta: LKIS, 2011), 50.

²⁰ Opcit, Yasraf Amir Piliang, 124.

²¹ Akhyar Yusuf Lubis, *Postmodernisme: Teori dan Metode*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2014), 35.

²² Ibid, 36.

²³ Muhammad Al-Fayyadl, *Derrida*, (Yogyakarta: LKIS, 2011), Xvi-xvii.

²⁴ Yasraf Amir Piliang, *Semiotika dan Hipersemiotika*, (Bandung: Matahari, 2012), 124.

²⁵ Ibid, 128.

²⁶ Jean Baudrillard, *Simulation*, (United States of America: Semiotext[e], 1983), 2.

kapitalisme lanjut. Setelah perang dunia II selesai, teknologi yang pada mulanya dipergunakan untuk membantu perang mulai dipergunakan. Selain itu, perkembangan teknologi jarak (telpon dan internet) jauh mulai ditemukan dan digencarkan, berikut juga kapitalisme yang mulai menemukan tangan kanannya, yakni media massa.²⁷

Simulacra ini—salah satunya—bekerja dalam ruang-ruang virtual. Misalnya, dengan ditemukannya teknologi komputer, hal-hal yang pada mulanya dianggap sebagai sesuatu yang non-riil, berubah menjadi sesuatu yang riil. Yang non-riil ini, di dalam ruang virtual dicarikan substitusinya sehingga ia menjadi riil.²⁸

Tak berhenti di situ, realitas yang non-riil ini bahkan memengaruhi apa-apa yang ada di dalam realitas riil atau konkret. Bahkan, lebih radikal lagi, kenyataan non-riil tersebut bercampur baur dengan yang riil, sehingga implikasinya tak ada lagi distingsi yang jelas antara keduanya. Dengan ketidakjelasan inilah, seseorang tak akan pernah bisa membedakan mana yang nyata dan mana yang tidak nyata—*hyperreal*.²⁹

Selain ketakbisa dibedakannya realitas, implikasi lain dari tatanan simulacra ini ialah hilangnya esensi segala sesuatu. Antara yang esensial dan yang non-esensial pun menjadi hilang. Moralitas pun apalagi. Di dalam tatanan simulacra ini, tidak akan ditemukan perbedaan antara yang baik dan yang buruk, yang indah dan yang tidak indah, yang benar dan yang salah. Segala sesuatunya telah bercampur baur, sehingga yang ditemukan ialah kekosongan atau tanpa referensi.³⁰

Secara sederhana kekosongan ini ialah hilangnya batas-batas realitas. Misalnya, tegas Baudrillard, seksualitas tidak hanya ada pada seksualitas itu sendiri, namun seksualitas

berada di mana-mana, atau dalam bahasanya yang hiperbolis Baudrillard mengatakan bahwa seksualitas terdapat di mana-mana kecuali di dalam seksualitas itu sendiri.³¹ Singkatnya di sinilah letak ‘kematian’ segala sesuatu. Kematian seksualitas, kematian kekuasaan, kematian moralitas, kematian Tuhan, kematian realitas.

Pengaruh simulacra dalam realitas kontemporer digambarkan Baudrillard dengan analogi peta. Suatu peta dibuat, tentunya mesti merujuk kepada referensinya, yakni suatu teritorial tertentu. Sehingga, peta dibuat setelah teritorial. Namun tidak demikian dengan tatanan simulacra. Dalam tatanan simulacra, peta dibuat terlebih dahulu, sebelum teritorial tertentu. Dengan demikian, peta tersebut sama sekali tidak merujuk kepada teritorial tertentu atau dalam bahasa lain, peta tersebut tidak memiliki referensi. Tak sampai di situ, peta tersebut justru malah memengaruhi suatu teritorial.³²

Analogi peta ini bisa dilihat dalam realitas hari ini. Dalam kapitalisme lanjut, yang mana terdapat kapitalisme finansial, simptom simulacra sangat terpampang dengan jelas. Kini kapitalisme tidak hanya memproduksi komoditas *per se*, kapitalisme finansial ini bekerja dalam indeks harga. Indeks harga ini sebenarnya tidak merujuk kepada komoditas apapun. Tapi ketika ia (baca: indeks harga) tidak merujuk kepada suatu komoditas, justru ia memengaruhi produksi di dalam sistem kapitalisme. Di sinilah tatanan simulacra yang dimaksud oleh Baudrillard. Simulacra ini, singkatnya memengaruhi realitas konkret atau riil.³³

Contoh lainnya ialah di dalam media massa. Media massa, bagi Baudrillard sudah tak merujuk lagi kepada realitas konkret sebagai referensi. Perang-perang yang disiarkan di dalam televisi, ungkap

²⁷ Kevin O'Donnell, *Postmodernisme*, (Yogyakarta, Kanisius, 2009), 18-19.

²⁸ Yasraf Amir Piliang, *Posrealitas: Realitas Kebudayaan dalam Era Post Metafisika*, (Yogyakarta, Jalasutra, 2004), 59-60.

²⁹ Jean Baudrillard, *Simulation*, (United States of America, Semiotext[e], 1983), 3.

³⁰ Opcit, Yasraf Amir Piliang, *Posrealitas: Realitas Kebudayaan dalam Era Posmetafisika*, Hal. 345.

³¹ Jean Baudrillard, *Lupakan Postmodernisme: Kritik atas Pemikiran Foucault & Autokritik Baudrillard*, (Yogyakarta, Kreasi Wacana, 2015), 8-11.

³² Jean Baudrillard, *Simulation*, (United States of America, Semiotext[e], 1983), 1-2.

³³ Diakses dari: <https://indoproggress.com/2014/11/apa-yang-kamu-lakukan-setelah-orgy-nihilisme-baudrillard-reversibilitas-dan-perlawanan-simulakrais/>

Baudrillard, sama sekali tidak terjadi di dalam realitas konkret. Ia merupakan simulasi di dalam media. Hal tersebut bisa dilihat di dalam tulisannya yang berjudul, *The Gulf War Did not Tak Place*.³⁴

Ketika Baudrillard mengatakan bahwa simulacra memengaruhi realitas konkret, sekaligus mengacaukan distingsi realitas, bukan berarti simulacra ini benar-benar menggantikan realitas konkret. Baudrillard masih meyakini hal tersebut, namun ia menyoroti bagaimana simulacra bekerja dalam memengaruhi realitas konkret—sebagaimana disebutkan di muka.

Keberpengaruhannya lainnya yang bisa disoroti adalah, bagaimana masyarakat kontemporer hari ini sangat terpengaruh oleh internet, ruang virtual, atau realitas simulacra. Isu-isu dan sebagainya yang tersebar di internet, terkhusus media sosial bisa memengaruhi massa, bahkan bisa membuat mereka membenci seorang individu atau kelompok. Inilah kenyataan yang sedang digambarkan oleh Baudrillard.

Di sini penulis berposisi untuk mendudukan Baudrillard dalam jajaran filsuf yang mengkritik modernisme dan kecenderungan oposisi binernya—yang dalam bahasa Baudrillard sendiri disebut sebagai eksplosi³⁵. Maka dari itu, filsafat modernisme beserta nenek moyangnya, yang mana berfondasi logosentrisme—sebagaimana klaim Derrida—bisa dibilang telah usang dimakan usia, karena Baudrillard sendiri telah membuktikan bahwa kini filsafat, berikut seluruh realitas, sedang bergerak menuju implosi; yakni meleburnya segala sesuatu dalam kekacauan sekaligus de-diferensiasi segala sesuatu. Dan hal tersebut, tandas Baudrillard, merupakan efek dari simulacra.³⁶ Lantas mengapa tidak menggunakan Derrida saja? Penulis sebenarnya menginsafi pertanyaan tersebut, hanya saja, sebagaimana

telah dibuktikan bahwa Derrida masih menyisakan reruntuhan modernisme, yakni masih mengakui adanya petanda meskipun ia tak terengkuh. Posisi inilah yang diradikalisasi oleh Baudrillard. Maka dari itu kajian atas simulacra Baudrillard menjadi penting.

Kajian yang dilakukan terhadap pemikiran Baudrillard telah banyak dilakukan, baik di dalam skripsi, artikel, maupun dalam buku-buku. Namun, di antara kajian yang telah dilakukan, masih saja sedikit yang telah mengkaji secara mendalam konsep simulacranya, terkhusus simulacra yang berposisi sebagai kritik atas filsafat modernisme. Kebanyakan, kajian yang telah dilakukan terhadap Baudrillard hanya meliputi pemikirannya mengenai masyarakat konsumen. Paling banter, simulacra Baudrillard hanya dipergunakan sebagai pisau analisis saja, dan tidak membahas simulacra *an sich*.

Misalnya, di dalam buku *Menggugat Modernisme: Mengenali Rentang Pemikiran Postmodernisme Jean Baudrillard* (2012) karya Medhy Aginta Hidayat. Dalam buku tersebut, memang isi dari pemikiran Baudrillard dipaparkan dengan gamblang, dimulai dari konsep simulacra dan *hyperreality*nya. Namun, buku tersebut masih lebih memfokuskan diri kepada realitas masyarakat postmodern saja, sedangkan kajian simulacra tidak dibahas secara mendalam. Terbukti dari penulisnya yang mengklaim bahwa pemikiran Baudrillard hanya diperlakukan sebagai pisau analisis terhadap kebudayaan postmodern.

Telaah atas kebudayaan tersebut tercakup di dalamnya kajian tentang seni dan media massa. Seni yang dimaksud ialah *pastiche*, *kitsch*, parodi dan *camp*. Yang mana keempat bentuk seni tersebut merupakan representasi dari arus seni posmodern. Nah, analisa Baudrillard dipergunakan dalam

³⁴ Medhy Aginta Hidayat, *Menggugat Modernisme: Mengenali Rentang Pemikiran Postmodernisme Jean Baudrillard*, (Yogyakarta, Jalasutra, 2012), 88-89.

³⁵ I. Bambang Sugiharto, *Postmodernisme: Tantangan Bagi Filsafat*, (Yogyakarta, Kanisius, 2016), 26.

³⁶ Yasraf Amir Piliang, *Sebuah Dunia yang Dilipat: Realitas Kebudayaan Menjelang Milenium Ketiga dan Matinya Posmodernisme*, (Bandung, Mizan, 1998), 17.

menganalisis keempat bentuk seni tersebut. Analisa tersebut adalah simulacra.

Begitu juga kajian Medhy atas media massa, seperti televisi dan film. Misalnya, Medhy memaparkan pernyataan dan sikap Baudrillard terhadap perang teluk, berikut juga konteks masyarakat dalam dunia pertelevisian, yang mana mereka dianggap hanya sebagai—menggunakan bahasa Baudrillard—mayoritas yang diam (*Silent Majority*). Namun, yang dipaparkan oleh Medhy hanyalah efek-efek dari dunia pertelevisian.

Kajian atas film pun demikian, Medhy Aginta ini memaparkan mengenai perfilman postmodern. Mulai dari mainstream film postmodern dan semacamnya. Analisanya ini pun sama, yakni berangkat dari simulacra dan *hyperreality*nya Baudrillard. Singkat kata Medhy hanya menggunakan simulacra sebagai pisau analisis.

Namun, pada satu sisi sang penulis mencoba memberikan paparan mengenai kritik atas modernisme, namun konteks pelancaran kritik hanya dibatasi pada wilayah manifestasi dari modernisme atau dalam kata lain kritik: yang dilancarkan hanya tertuju pada konteks dari modernisme (baca: modernitas).

Kemudian di dalam artikel Yasraf Amir Piliang dengan judul *Realitas-realitas semu Masyarakat Konsumer: Estetika Hiperrealitas dan Politik Konsumerisme* dalam buku kumpulan artikel yang berjudul *Ecstasy Gaya Hidup* (1997) yang di editor oleh Idi Subandy Ibrahim, cenderung lebih memfokuskan pemikiran Baudrillard kepada sisi estetis *hyperreality*, dan bukan kepada simulacra itu sendiri. Sebagaimana kasus Medhy, Yasraf dalam buku ini membatasi pada simulacra sebagai alat analisis saja.

Adapun di dalam skripsi Putri Dwi Adhitya yang berjudul *Simulacra Laptop* pun demikian, Putri pun—mengulang masalah yang sebelumnya disebutkan—hanya menggunakan simulacra sebagai pisau analisis saja terhadap para pengguna laptop. Ia bahkan menggunakan analisa simulacra secara sosiologis. Lebih jauh, ia tidak terlalu menyoroti simulacra, namun ia hanya menyoroti *hyperreality* sebagai hasil dari

proses simulacra (simulacra Baudrillard tidak terlalu ditekankan lebih fokus). Ia menyoroti bagaimana laptop diposisikan sebagai teknologi yang membaurkan realitas maya dengan realitas konkret.

Kemudian di dalam artikel Yasraf Amir Piliang dengan judul *Konsumsi, Selera, dan Perubahan Sosial* dalam buku kumpulan artikel yang berjudul *Menggeledah Hasrat: Sebuah Pendekatan Multi Perspektif* (2006) yang di editor oleh Alfathri Adlin, hanya membahas wilayah nilai simbol dalam pemikiran Baudrillard; yang mana sebagaimana diketahui bersama, merupakan efek dari simulacra. Di sana pun Yasraf lebih mendeskripsikan konsep *hyperreality*, sebagai hasil dari simulacra Baudrillard, dalam menganalisa fenomena kebudayaan. Sehingga pendekatan Yasraf bertendensi ke *cultural studies* dibanding filsafat.

Metode yang digunakan penulis untuk meneliti pemikiran simulacra Baudrillard adalah metode deskripsi. Maka dari itu, dengan menggunakan metode ini, penulis mencari dan melakukan studi kepustakaan atas pemikiran Baudrillard, secara kualitatif.

Dengan metode tersebut, penulis akan memaparkan terlebih dahulu objek kritik simulacra, yakni dengan mendeskripsikan filsafat modernisme itu sendiri. Setelah itu penulis akan mencari seluk beluk dan hal ihwal tentang simulacra, berikut hal-hal yang berkaitan dengannya. Hal-hal yang berkaitan itu dimulai dari pencarian data mengenai: bagaimana Baudrillard dapat melahirkan teori simulacra, berikut implikasi-implikasinya. Lalu, akan dipaparkan pula asal-usul bagaimana teori simulacra itu terbentuk.

Mencari asal-usul keterbentukan simulacra itu tentu saja, dengan merunut kebelakang teori dari Baudrillard. Otomatis, strukturalisme dan postrukturalisme pun akan ikut diteliti demi merangkai teori simulacra secara utuh. Demikian juga keterpengaruhannya konteks di mana Baudrillard hidup, sehingga ia dapat melahirkan teori tersebut.

B. HASIL DAN PEMBAHASAN

Kritik Simulacra atas Modernisme

1. Berangkat dari Dekonstruksi Derrida

a. Kritik atas Logosentrisme

Jacques Derrida merupakan salah satu filsuf dari jajaran postrukturalisme, yang cukup ampuh dalam membongkar asumsi modernisme. Namun, yang akan disoroti lebih mendalam dalam kritiknya terhadap modernisme ialah, kritiknya atas strukturalisme Ferdinand de Saussure.

Sebagaimana disebutkan di pembahasan sebelumnya, Saussure dengan strukturalismenya hendak membongkar asumsi yang melandasi kaum filsuf analitik (dalam arti tertentu). Jika para filsuf analitik masih mengasumsikan bahwa bahasa merupakan jembatan atau alat manusia dalam mengakses realitas, strukturalisme memiliki pemahaman yang lain. Strukturalisme beranggapan bahwa dunia kita sebenarnya adalah bahasa itu sendiri. Dan bahasa itulah yang mengungkung dan menutup kita dalam pengaksesan kita terhadap realitas. Struktur bahasa itu juga yang membentuk pandangan dunia kita akan realitas; jika memang realitas itu dapat diakses.

Saussure menghimbau bahwa struktur bahasa kita itu bersifat arbitrer atau manasuka. Dengan ini juga sebenarnya Saussure mengkritik filsafat analitik. Tapi dengan ke arbitreran suatu bahasa, Saussure tidak memaksudkan kekacauan bahasa. Karena, bagi Saussure, struktur pertandaan itu bersifat konvensional. Dengan konvensi ini, kearbitreran suatu bahasa dapat terkontrol.

Namun, dengan terkontrolnya bahasa oleh konvensi, Saussure juga tidak bermaksud bahwa bahasa itu tak mengalami perubahan. Fakta sejarah menunjukkan bahwa perubahan bahasa itu terjadi. Jadi Saussure mengatakan bahwa dinamika bahasa itu sangat mungkin, tapi dinamika itu—sekali lagi—terkontrol oleh konvensi.

Secara semiotis Saussure membagi dua bentuk sistem pertandaan di dalam bahasa. Kedua bentuk itu antara lain: petanda dan penanda. Petanda adalah konsep, sedang penanda adalah fonem atau bunyi. Kedua bentuk tersebut saling bertautan satu sama lainnya, bagaikan dua sisi koin yang tak dapat dilepaskan satu sama lain. Jadi sistem bahasa itu tak lepas dari kedua hal tersebut; petanda dan penanda itu adalah kesatuan. Dan konsep antara petanda dan penanda ini, hanya bekerja di dalam ruang lingkup bahasa yang sama sekali tidak merujuk kepada realitas.

Apakah proyek Saussure ini telah berhasil? Sayangnya Derrida tidak mempercayai keberhasilan proyek yang dilancarkan oleh Saussure. Karena bagi Derrida, Saussure masih memiliki asumsi-asumsi modernisme yang melatari konstruksi strukturalismenya. Jadi Saussure masih gagal untuk melampaui modernisme.

Derrida, meyakini bahwa Saussure tercedur dalam logosentrisme. Logosentrisme ialah asumsi metafisik yang meyakini bahwa terdapat fondasi absolut dibalik realitas yang berubah-ubah ini. Fondasi itulah yang disebut dengan Logos. Logos ini termanifestasi dalam berbagai bentuk seturut para filsuf menafsirkannya, mulai dari *Idea*, *Cogito*, Subjek Transendental, dan semacamnya, yang intinya bentuk-bentuk tersebutlah yang memungkinkan ‘pengada-pengada’ atau berbagai entitas itu hadir.³⁷

Kecenderungan Logosentrisme Saussure, dibuktikan salah satunya dari anggapannya bahwa petanda ialah fondasi dari penanda. Lalu asumsi Saussure yang menganggap bahwa petanda dan penanda itu tak mungkin bisa dipisahkan. Dan ketakterpisahannya ini, Derrida sebut sebagai kehadiran. Jadi, makna absolut itu hadir di dalam kesatuan antara petanda dan penanda.³⁸

Bagi Derrida, asumsi Saussure mengenai logosentrisme sekaligus asumsi kehadiran merupakan ilusi saja. Mengapa? Derrida

³⁷ Muhammad Al-Fayyadl, *Derrida*, (Yogyakarta: LKIS, 2011), 73-74.

³⁸ Ibid, 56.

menunjukkan, bahwa sebenarnya Saussure telah menemukan ketidakhadiran dalam konstruksi sistem pertandaannya, namun Saussure akhirnya menarik asumsi ketidakhadiran itu. Hal tersebut terbukti ketika Saussure mengatakan bahwa makna itu hanya mungkin, karena terdapat sistem perbedaan yang ada di dalam sistem bahasa.³⁹

Saussure mengatakan bahwa—misalnya—kata ‘anjing’ itu bermakna bukan karena kata tersebut merujuk kepada realitas, jadi tak ada korespondensi logis antara kata dengan realitas, bagi Saussure, makna atas kata ‘anjing’ itu muncul lantaran relasi perbedaan kata ‘anjing’ dengan kata ‘non-anjing’. Kata ‘non-anjing’ itu misalnya ‘kucing’ dan semacamnya. Atau kata ‘apel’ tidak merujuk kepada buah tertentu, tapi kata ‘apel’ itu bermakna hanya karena kata tersebut berelasi dengan kata ‘apes’, ‘apek’ dan semacamnya.⁴⁰

Derrida dalam posisi tertentu sepakat dengan Saussure, terkhusus dengan konsep Saussure mengenai relasi perbedaan di dalam bahasa. Hanya saja, Derrida menolak kehadiran yang dibayangkan oleh Saussure.⁴¹

Bagi Derrida, sistem perbedaan dalam bahasa tidaklah meniscayakan kehadiran. Dengan upaya tersebut, Derrida menyodorkan konsep *differance*. *Differance* ini ialah pembaptisan atas relasi perbedaan yang ada di dalam struktur bahasa. Secara sederhana *differance* bisa diartikan sebagai sistem penundaan.⁴² Apa yang dimaksud dengan sistem penundaan ini?

Sistem penundaan ini bekerja di dalam relasi perbedaan. Hanya saja di dalam relasi perbedaan ini, makna tak pernah hadir. Jadi makna selalu tidak hadir di dalam struktur bahasa. Dan struktur *differance* ini senantiasa ‘melekat’ dan hadir di dalam struktur bahasa.⁴³

Derrida mencontohkan bagaimana *differance* ini bekerja. Derrida mengambil teks Platon untuk dijadikan bahan kerjanya. Ia mengambil kata *pharmakon* di dalam teks Platon. Di dalam salah satu buku Platon, *pharmakon* diartikan sebagai obat, namun dalam teksnya yang lain justru ia berarti racun. *Pharmakon* sebenarnya berkaitan dengan naskah Platon yang membicarakan mengenai tulisan. Tulisan dalam salah satu buku Platon dianggap sebagai racun, karena dipercaya bahwa tulisan itu akan mengurangi kemampuan mengingat seseorang. Sekaligus juga kejamakan penafsiran akan muncul jika tulisan dijadikan acuan. Hal tersebut berbeda dengan ujaran, ujaran akan mengatasi kejamakan penafsiran, karena jika saja terdapat penafsiran yang berbeda, maka penafsira tersebut akan diatasi secara langsung. Begitu juga ujaran, akan meningkatkan kemampuan seseorang untuk mengingat. Di sini tulisan dianggap sebagai *pharmakon* yang berarti racun.⁴⁴

Tapi di sisi lain, Platon menggunakan *pharmakon* yang berarti obat. Hal tersebut menunjukkan, bahwa terdapat ambiguitas dalam struktur bahasa yang digunakan Platon. Dan hal yang memungkinkan ambiguitas itu adalah *differance*.⁴⁵

Jadi di dalam sistem pertandaan ini, *differance* selalu kehadiran makna. Sehingga pada akhirnya hanya akan ada jejak atau *trace*. Jejak tersebut menandai ketidakhadiran makna. Karena makna tersebut selalu tertunda.⁴⁶

Di dalam lanskap semiotika. Kerja *differance* ini dapat dijabarkan seperti ini: relasi petanda dan penanda, makanya tidak bersifat relasional. Petanda akan senantiasa ditunda, atau dalam bahasa lain kehadiran itu akan senantiasa ditunda. Penanda, maka dari itu, tidak mensyaratkan petanda secara

³⁹ Martin Suryajaya, *Materialisme Dialektis: Kajian Tentang Marxisme dan Filsafat Kontemporer*, (Yogyakarta: Resist Book, 2012), 5.

⁴⁰ Alfathri Adlin, dalam Kata Pengantar Yasraf Amir Piliang *Semiotika dan Hipersemiotika*, (Bandung: Matahari, 2012), 23.

⁴¹ Opcit.

⁴² Ibid.

⁴³ Ibid.

⁴⁴ Muhammad Al-Fayyadl, *Derrida*, (Yogyakarta: LKIS, 2011), 89.

⁴⁵ Ibid, 95.

⁴⁶ Martin Suryajaya, *Materialisme Dialektis: Kajian Tentang Marxisme dan Filsafat Kontemporer*, (Yogyakarta: Resist Book, 2012), 6.

langsung, akan tetapi penanda selalu mensyaratkan penanda lainnya, dan begitu seterusnya secara tak terbatas.⁴⁷

Dengan istilah *differance* yang digunakan Derrida, sebenarnya menunjukkan dimensi tekstualitas. Dalam artian, Derrida juga sedang meruntuhkan asumsi fonosentrisme. Yakni keterpusatan kepada ujaran. Ujaran ini diandaikan di dalam strukturalisme Saussure. Mengapa? Karena sistem ujaran dianggap menyatukan relasi antara penanda dengan petanda. Singkat kata Derrida hendak menunjukkan bahwa tidak ada apapun di balik teks.⁴⁸

Dengan ungkapan bahwa tidak ada apa-apa di balik teks, Derrida tidak memaksudkan bahwa segalanya adalah teks. Namun, yang dimaksud Derrida adalah bahwa segala sesuatu itu berdimensi layaknya teks. Dimensi teks ini sebagaimana ditunjukkan sebelumnya, bahwa segala sesuatunya terlingkup oleh sistem tanda yang saling berkaitan dengan tanda-tanda lain.⁴⁹

Secara implisit Derrida sebenarnya telah menunjukkan tekstualitas tersebut. Hal tersebut bisa dilihat dari kata *differance* yang digunakan oleh Derrida. Kejelasan *differance* hanya mungkin jika dituliskan di dalam teks. Mengapa? Karena kata tersebut tidak mungkin jelas jika diucapkan, karena bunyi pengucapan kata tersebut mirip dengan kata *difference*. Dengan strategi tersebutlah Derrida hendak menunjukkan dimensi teks.⁵⁰

Lalu, Derrida juga secara implisit sedang menunjukkan dimensi intertekstualitas. Teks bagi Derrida bersifat intertekstual. Dalam artian, teks itu sendiri berkaitan atau berelasi dengan teks lainnya. Dengan begitulah Derrida juga membuktikan kerja dari *differance*. Misalnya begini: kita tak akan pernah menemukan makna asli di dalam teks tertentu. Mengapa? Karena terdapat jaringan teks yang begitu rumit dan kompleks. Dengan

kompleksitas tersebut lah suatu teks terbentuk menjadi seolah-olah utuh. Di sini juga Derrida hendak berbicara mengenai kematian dari sang pengarang (*author*). Ketika kita membaca suatu teks, sebenarnya pengarang telah mati. Ia tidak hadir di dalam teks tersebut. Sehingga, boleh dikatakan bahwa, penafsiran terbuka lebar.⁵¹

Konsep-konsep yang ditawarkan Derrida ini sebenarnya, berkaitan erat dengan proyek dekonstruksinya. Dekonstruksi merupakan konsep yang terkenal dilahirkan oleh Derrida. Dengan dekonstruksi inilah Derrida hendak membongkar asumsi metafisik yang ada di dalam sejarah filsafat Barat.⁵²

Sebenarnya, dekonstruksi ini memiliki misi lainnya yang juga penting. Yakni membongkar oposisi biner yang terdapat di dalam logika modernisme. Oposisi biner ini melekat di dalam tradisi modernisme, sebagaimana kita lihat di dalam pembahasan sebelumnya. Misalnya dengan pemisahan subjek dan objek dalam lintasan filsafat modern.⁵³

Dengan dekonstruksi, Derrida hendak meruntuhkan oposisi yang ada di dalam struktur filsafat. Dengan strategi tersebut Derrida mencoba menjungkirkan dan membuka bahwa setiap oposisi, dan oposisi yang disuperiorkan itu selalu mensyaratkan satu sama lainnya. Misalnya, subjek yang senantiasa dianggap sebagai superior ditunjukkan oleh Derrida bahwa subjek sebenarnya mensyaratkan objek yang disubordinasikan. Petanda juga, dengan begitu, selalu mensyaratkan penanda dalam posisi superiornya. Lalu, dengan menjungkirkan sistem oposisi tersebut, Derrida sebenarnya tak hendak mengembalikan oposisi baru. Namun, Derrida hanya membongkar struktur tersebut tanpa hendak merekonstruksi; karena dengan

⁴⁷ Yasraf Amir Piliang, *Semiotika dan Hipersemiotika*, (Bandung: Matahari, 2012), 124.

⁴⁸ Muhammad Al-Fayyadl, *Derrida*, (Yogyakarta: LKIS, 2011), 76-77.

⁴⁹ Ibid, 77.

⁵⁰ Ibid, 110-111.

⁵¹ Donny Gahral Adian, *Arus Pemikiran Kontemporer*, (Yogyakarta: Jalasutra, 2001), 107.

⁵² Ibid, 108.

⁵³ Ibid.

konstruksi, sistem metafisik akan kembali lagi.⁵⁴

Terlepas dari itu semua, pertanyaan yang mengemuka adalah, apakah makna itu benar-benar tidak ada? Makna dalam konteks ini diartikan sebagai makna absolut. Derrida menjawab, bahwa makna absolut itu tetap ada, namun ia selalu ditunda.⁵⁵ Jadi dalam konstruksi filsafat Derrida, makna itu tidak berujung kepada nihilisme. Lebih, dari itu Derrida sebenarnya sedang ‘menjauhkan’ objektifitas di dalam kerangka filsafat.

Nah, posisi ini nantinya diradikalisasi oleh Jean P. Baudrillard. Di dalam konstruksi filsafatnya Baudrillard, yang dinamakan makna itu benar-benar tidak ada. Ketidadaan makna ini akan muncul di dalam konsepnya mengenai simulacra.

b. Radikalisasi Dekonstruksi

Baudrillard pada posisi tertentu memiliki kecenderungan yang sama dengan Derrida. Namun, ia juga memiliki posisi tersendiri yang mana membedakan dirinya dengan Derrida. Ia mengadopsi pemikiran Derrida mengenai relasi pertandaanya, yakni mengenai *différance*.

Sebagaimana disebutkan di pembahasan sebelumnya, *différance* merupakan bentuk perlawanan Derrida atas strukturalisme Saussure. Ketika Saussure mengatakan bahwa terdapat relasi yang tak bisa dipisahkan antara petanda dan penanda, Derrida tidak memercayai hal tersebut.

Bagi Derrida, hal tersebut adalah kecenderungan dari asumsi kehadiran. Kehadiran dapat diartikan sebagai kesatuan petanda dan penanda. Derrida, menunjukkan bahwa hal tersebut adalah suatu hal yang tak mungkin, karena relasi tersebut selalu ditunda, karena di dalamnya terdapat apa yang disebut dengan *différance*.

Tapi dengan penundaan itu Derrida masih mengisyaratkan makna absolut. Namun, makna absolut itu mesti dipahami sebagai

yang selalu tertunda. Tidak ada yang disebut dengan kehadiran, karena yang ada adalah ketidak hadiran yang menghasilkan jejak. Dengan begitu, penanda tidak langsung mengacu kepada petanda, tapi penanda mengisyaratkan penanda lainnya secara tak terbatas. Singkat kata petanda berada ‘di sana’.

Baudrillard memiliki posisi yang sedikit berbeda dengan Derrida, meskipun kita akan melihat bahwa Baudrillard juga terpengaruh olehnya. Namun sebelum dijabarkan perbedaan posisi antara Derrida dan Baudrillard, kita lihat terlebih dahulu bagaimana relasi Baudrillard dengan Saussure.

Saussure pernah mengatakan bahwa relasi antar tanda di dalam sistem pertandaan itu bersifat arbitrer, tak ada relasi logis khusus antara penanda dan petanda. Relasi tersebut bersifat manasuka. Lalu, sempat disebutkan juga bahwa Saussure sama sekali tidak merujuk kepada realitas eksternal di dalam sistem bahasanya. Dalam artian, manusia itu dikungkung oleh realitas bahasa, dan tak pernah bisa melepaskan dirinya.

Tapi satu hal yang perlu diketahui adalah, bahwa masih ada referensi yang melingkupi sistem pertandaannya Saussure. Jadi relasi petanda dan penanda itu masih mencoba merujuk kepada realitas yang diacunya. Misalnya, penanda ‘matahari’ dengan konsep mengenai ‘matahari’, membentuk acuan referensialnya kepada matahari sebagai realitas.⁵⁶

Baudrillard pada posisi ini tidak memercayai hal tersebut. Jadi relasi pertandaan itu tidak mengacu kepada realitas. Bagi Baudrillard, justru sistem relasi pertandaan itu justru membentuk realitas. Bukan sebaliknya.⁵⁷

Baudrillard jadi menghimbau bahwa matahari sebagai realitas eksternal itu ada, dikarenakan terdapatnya relasi pertandaan yang terjadi antara penanda dan petanda. Singkat kata sistem pertandaan itulah yang

⁵⁴ Ibid.

⁵⁵ Yasraf Amir Piliang, *Semiotika dan Hipersemiotika: Kode, Gaya dan Matinya Makna*, (Bandung: Matahari, 2012), 124.

⁵⁶ Chris Horrocks and Zoran Jevtic, *Introducing Baudrillard*, (UK: Icon Books, 1999), 44.

⁵⁷ Ibid, 44

membentuk realitas. Referen merupakan refleksi dari tanda atau pertandaan.⁵⁸

Kemudian, Baudrillard menggaris bawahi bahwa, sifat yang arbitrer di dalam sistem pertandaan itu tidak hanya terjadi, sebagaimana yang dibayangkan oleh Saussure. Dalam artian, kearbitreran tidak hanya terjadi pada relasi antara petanda dan penanda, namun relasi yang mengisyaratkan terdapatnya suatu pengasumsian mengenai relasi setara antara penanda dan petanda juga bersifat arbitrer.⁵⁹ Padahal relasi setara itu sendiri pada dirinya tak bermakna sama sekali atau dalam bahasa lain bukanlah apa-apa.⁶⁰

Saussure dengan mengalamiahkan relasi antara petanda dan pendanda, justru sedang mereduksi segala potensialitas dari suatu 'makna'. Yang mana justru makna itu sendiri tidak bergantung kepada penyamaan dan perelasian antara petanda dan penanda.⁶¹ Dalam sistem pertandaan Baudrillard, suatu penanda makanya bisa saja mereferensi kepada suatu ragam petanda; sehingga memunculkan suatu ambivalensi.⁶²

Kritik ini sebenarnya bisa ditarik pada pemikiran sentral Baudrillard itu sendiri, yakni pemikirannya mengenai simulacra. Simulacra ini diterjemahkan Baudrillard sebagai: suatu realitas yang tak memiliki acuan referensial apapun.⁶³

Tak ada yang disebut dengan acuan referensial. Realitas eksternal pun tidak ada. 'Yang ada' hanyalah simulasi, yang mana merupakan realitas tanpa acuan referensial apapun. Yang riil itu sendiri diproduksi oleh mekanisme simulacra, mekanisme simulacra itu ialah miniatur sel, martriks dan *memory banks*.⁶⁴

Dalam artian ini, kita bisa melihat apa yang dimaksud oleh Baudrillard bahwa sistem pertandaan yang ada pada Saussure itu

merupakan ilusi. Maksudnya, sebagaimana dikatakan di awal, bahwa bagi Baudrillard bukanlah tanda (petanda dan penanda) yang nantinya mengacu atau mereferensi kepada realitas. Tapi realitas itu sendiri merupakan bentuk refleksi sekaligus yang mengonstitusikan realitas. Semua itu bekerja atas dasar simulacra. Lalu, apa yang dimaksud oleh Baudrillard bahwa kearbitreran itu sendiri adalah bukanlah apa-apa, ialah pernyataan Baudrillard mengenai kekosongan referen itu sendiri.

Pada posisi ini, Baudrillard berbeda dengan Derrida. Dalam artian, bahwa Derrida masih mengakui makna di dalam sistem dekonstruksinya. Meskipun makna itu sendiri selalu ditunda. Baudrillard sama sekali tidak mengakui makna itu sendiri, mengapa? Karena bagi Baudrillard, acuan referensial itu sama sekali tidak ada, bahkan tidak mungkin ada.⁶⁵

2. Simulacra dan Penghancuran Modernisme

a. *Simulation and Order of Simulacra*

Jean P. Baudrillard, merupakan salah satu filsuf dari sekian banyak filsuf yang mencoba membongkar modernisme. Sebagaimana dijelaskan di dalam pembahasan sebelumnya, kita telah bertemu dengan Derrida bersama dekonstruksinya yang mencoba menggempur habis modernisme. Penggempuran itu dilancarkan lewat kritiknya atas logosentrisme, terkhusus kepada strukturalisme Saussure.

Pada posisi tertentu, Baudrillard memiliki pandangan yang sama dalam mengkritik modernisme bersamaan dengan Derrida.

⁵⁸ Ibid.

⁵⁹ Jean Baudrillard, *Selected Writing: The Political Economy of the Sign*, (Stanford: Stanford University Press, 1988), 81.

⁶⁰ Opcit, 42.

⁶¹ Opcit.

⁶² Ibid, 82.

⁶³ Jean Baudrillard, *Simulation*, (United State of America: Semiotext[e], 1983), 2.

⁶⁴ Jean Baudrillard, *Simulacra and Simulation*, Diperoleh dari situs B. Conrad Williams: <http://www.bconradwilliams.com/files/7313/9690/Baudrillard-Jean-Simulacra-And-Simulation2.pdf>, 2.

⁶⁵ Ibid, 21.

Namun, Baudrillard pada posisi yang lain memiliki posisi yang berbeda dengannya. Keberbedaan posisi itu terlihat, ketika Derrida masih mengandaikan makna 'absolut', namun makna itu selalu ditunda. Sedangkan Baudrillard mengatakan bahwa makna absolut, bahkan makna itu sendiri telah hilang. Kehilangan makna itu muncul dari pemikiran Baudrillard mengenai Simulacra.

Simulacra diartikan sebagai suatu realitas yang tak memiliki acuan referensialnya.⁶⁶ Baudrillard menggambarkan simulacra ini dengan sebuah peta. Analogi peta ini ia dapatkan dari alegorinya Borges. Analogi itu seperti ini: sebuah peta tentunya digambarkan berdasarkan suatu teritori tertentu. Jadi peta di sini merupakan suatu representasi dari suatu referen, yakni teritorial. Teritorial ini menjadi acuan, bagi sebuah peta.⁶⁷

Di dalam alegorinya Borges, sebuah peta tersebut dibuat sangat detail. Bahkan dengan kedetailannya peta tersebut hampir tak terbedakan dengan realitas aslinya.⁶⁸ Jadi seakan-akan peta yang merupakan representasi ini, hampir melampaui sifat dari representasi itu sendiri.

Namun, bagi Baudrillard alegori dari Borges itu sudah tak memadai lagi, karena baginya kita hidup di dalam tatanan simulasi atau simulacra. Tatanan simulasi ditandai oleh hilangnya apa yang disebut dengan representasi, sekaligus hilangnya *the origin*. Simulasi ini merupakan suatu tatanan yang tak memiliki acuan referensialnya. Di dalam tatanan simulasi ini, bukan lagi teritori tertentu yang mendahului sebuah peta. Namun, sebaliknya. Peta dibuat terlebih dahulu sebelum teritori.⁶⁹

Perbedaan antara peta dan teritori menjadi tak relevan lagi di dalam tatanan simulacra ini. Lebih, jauh perbedaan antara yang riil dan tidak riil, yang fantasi dan yang

bukan fantasi, yang metafisik dan yang fisik, bukan lagi menjadi persoalan di dalam simulacra. Karena, perbedaan di dalam distingsi tersebut sudah tidak ada. Akhirnya tidak ada lagi yang disebut dengan riil.⁷⁰ Masa dari simulacra ini ditandai oleh meleburnya segala diferensiasi. Tak ada lagi oposisi biner, tak ada lagi imitasi, reproduksi, bahkan tak ada lagi yang disebut dengan parodi⁷¹.

Baudrillard melanjutkan, terdapat perbedaan antara memalsukan dan mensimulasikan. Perbedaan tersebut digambarkan oleh Baudrillard dengan suatu analogi lagi: Seseorang yang ingin memalsukan bahwa dirinya sedang sakit, bisa saja langsung pergi ke tempat tidur lalu mengaku bahwa ia sedang sakit. Di dalam pemalsuan ini, perbedaan antara tidak riil dan riil itu masih ada. Karena proses pemalsuan merupakan bentuk penutupan terhadap yang riil oleh yang tidak riil.⁷²

Sedangkan apa yang terjadi pada pensimulasian itu berbeda lagi. Di dalam pensimulasian, fenomena sakit itu tidak hanya berangkat ke kasur untuk tidur, atau mengaku sedang sakit. Lebih dari itu, pensimulasian adalah proses memunculkan dan memproduksi simptom itu sendiri. Proses produksi dan pemunculan simptom ini akhirnya, menghilangkan perbedaan antara yang riil dan tidak riil. Karena, sulit sekali untuk mendeteksi seseorang itu sakit atau tidak. Bahkan psikologi dan medis tak akan mampu untuk mendeteksi apakah sakit itu di dalam tatanan simulasi.⁷³

Disneyland merupakan contoh dari tatanan simulacra. Di dalam Disneyland akan ditemukan berbagai ilusi dan fantasi di mana-mana. Di sana akan ditemukan, bajak laut, dunia masa depan dan berbagai macam ilusi lainnya.⁷⁴ Disneyland, bagi Baudrillard, ingin menunjukkan bahwa dirinyalah yang 'asli',

⁶⁶ Jean Baudrillard, *Simulation*, (United States of America: Semiotext[e], 1983), 2.

⁶⁷ Ibid, 1.

⁶⁸ Ibid.

⁶⁹ Ibid, 2.

⁷⁰ Ibid, 2-3.

⁷¹ Parodi merupakan mempermainkan suatu gaya dari ciri khas seorang seniman sehingga ia tampak absurd.

Lih, Yasraf Amir Piliang, *Sebuah Dunia Yang Menakutkan: Mesin-mesin Kekerasan dalam Jagat Raya Chaos*, (Bandung: Mizan, 2001), 18.

⁷² Opcit, 5.

⁷³ Ibid.

⁷⁴ Ibid, 23.

sedangkan America dan Los Angles yang mengitarinya hanyalah ilusi belaka.⁷⁵

Tapi yang menjadi soal di dalam Disneyland adalah, bahwa persoalan mana yang lebih asli, apakah dunia fantasi tersebut atau America merupakan persoalan yang keliru. Kekeliruan itu muncul, gara-gara simulacra. Jadi pada tatanan Disneyland itu, kenyataan dan ilusi sudah tumpang tindih, bahkan tak terbedakan sama sekali sekaligus memang tak ada sama sekali perbedaan. Yang riil sudah tak menjadi yang riil.⁷⁶

Sebenarnya, lanjut Baudrillard, simulacra ini memiliki tahap-tahapnya sendiri. Dalam artian, di dalam konteks Disneyland, Disneyland merupakan puncak dari ujung tahapan simulacra. Namun, sebelum Disneyland muncul, simulacra telah ada. Di sini Baudrillard membagi tahapan tatanan simulacra ini ke dalam tiga tahap.⁷⁷

Pertama, tahap Renaissance atau tahap munculnya modern. Di dalam era feodal sistem pertandaan yang ada, bersifat hirarkis. Hal tersebut dapat terlihat di mana terdapat simbol-simbol tertentu yang menunjukkan pada status sosial. Misalnya, baju yang dikenakan seseorang sebenarnya menunjukkan juga status sosialnya.⁷⁸ Seorang Raja dengan demikian tidak akan menggunakan baju yang dipakai oleh seorang rakyat.

Era modern muncul untuk mendobrak tatanan hirarki di dalam suatu tanda. Cara mendobrak tatanan hirarki itu dengan cara merepresentasikan alam itu sendiri. Dalam artian, orang modern mencoba untuk mengimitasi realitas. Dengan begini, orang-orang yang nantinya menjadi borjuis, mencoba untuk menciptakan suatu budaya

baru dengan upaya dan cara imitasi terhadap realitas.⁷⁹

Kedua, tahap industri. Tahap kedua tatanan simulacra, ditandai dengan munculnya revolusi industri, yang mana terdapatnya reproduksi tak terbatas. Produksi dalam tatanan ini menjadi bersifat mekanik.⁸⁰ Walter Benjamin, pernah berbicara mengenai hal fenomena reproduksi mekanik ini. Seni pada zaman industri kini dapat direproduksi. Seni reproduksi ini terlihat dari fotografi dan film. Lalu, Walter Benjamin mengatakan, bahwa reproduksi mekanikal ini berdampak pada hilangnya aura dari seni itu sendiri.⁸¹

Di dalam tatanan simulacra ini, tak ada lagi apa yang disebut dengan alamiah. Segalanya, bagi Baudrillard telah menjadi hukum nilai komersial. Dengan hukum nilai komersial ini, hendak juga ditegaskan bahwa segalanya itu bersifat setara, dengan kesetaraan ini maka segalanya dapat dipertukarkan, dan pertukaran ini ditandai dengan nilai pasar. Logika reproduksi ini, bergerak di dalam hukum nilai komersial tersebut.⁸²

“Here we are in the third-order simulacra; no longer that of the counterfeit of an original as in the first-order, nor that of pure series as in the second” ungkap Baudrillard.⁸³ Pada fase ini, bukan lagi reproduksi yang menjadi titik bagi fundamental.⁸⁴ Pada tatanan ini model menjadi titik awal dari segala sesuatu. Atau dalam bahasa lain, segala sesuatunya ditentukan oleh model-model. Transportasi, arsitektural dan kota kini dibentuk oleh model-model tersebut.⁸⁵ Perlu diketahui juga bahwa model yang mengondisikan realitas ini,

⁷⁵ Ibid, 25.

⁷⁶ Ibid.

⁷⁷ Richard J. Lane, *Jean Baudrillard*, (London: Routledge, 2000), 86.

⁷⁸ Douglas Kellner, *Jean Baudrillard: From Marxism to Postmodernism and Beyond*, (Stanford: Stanford University Press, 1989), 78.

⁷⁹ Ibid.

⁸⁰ Ibid, 79.

⁸¹ Ibid.

⁸² Ibid.

⁸³ Jean Baudrillard, *Simulation*, (United States of America: Semiotext[e], 1983), 100-101.

⁸⁴ Ibid, 101.

⁸⁵ Opcit, 80.

merupakan realitas yang tak memiliki *origin* atau referennya.⁸⁶

Jelaslah, bahwa Disneyland berada pada tatanan ketiga dalam tahap dan tatanan simulasi. Karena di dalam Disneyland kita menemukan ilusi dan fantasi saling berseliweran satu sama lain, di dalam ‘realitas’.⁸⁷ Baudrillard melanjutkan, bahwa pada tatanan ini modal sebagaimana yang ada di dalam logika Marx tidak lagi menjadi esensial, tetapi kode dan simulacra yang diutamakan. Pada tahap ini, kita tak lagi hidup di tatanan kapitalis, namun dalam tatanan cybernetik-neokapitalis.⁸⁸

Baudrillard bahkan dengan ironis mengatakan, kita hidup di dalam kotak hitam kode. Maksud dari kotak hitam kode ini ialah ketika kita tak pernah mengetahui apa yang terjadi di dalam masyarakat kontemporer. Baudrillard juga mengatakan, bahwa kita hidup pada akhir evolusi dialektis, tak ada finalitas dan tak ada determinasi.⁸⁹

Di dalam konteks politik, ketika tak ada lagi pedoman, tak ada referensi dan tak ada lagi kebenaran, maka yang menjadi ukuran adalah referendum dan poling. Di dalam referendum dan poling—sebagai representasi dari model—segala sesuatunya telah ditentukan terlebih dahulu sebelum realitas. Jadi ketika berhadapan dengan referendum ini, para responden tinggal dan harus merespon cara-cara yang telah ditetapkan.⁹⁰ Di sinilah apa yang disebut oleh Baudrillard dengan akhir dari realitas. Karena model telah menggantikan realitas, sekaligus menutupinya.

Sebenarnya selain membicarakan simulacra di dalam wilayah filosofis, Baudrillard juga membicarakan simulacra di dalam konteks kebudayaan. Dalam artian, simulacra juga merupakan suatu fenomena

budaya yang menghinggapinya masyarakat kontemporer.⁹¹

Kebudayaan simulacra itu sebenarnya di mana terjadinya tumpang tindih realitas. Tumpang tindih realitas itu terjadi, ketika yang fantasi dan yang non-fantasi saling berbaur satu sama lain. Ilusi dan fakta menjadi campur baur. Pertanyaannya kemudian adalah, bagaimana ini bisa terjadi? Hal tersebut terjadi, karena terdapat suatu teknologi yang memungkinkan fenomena itu terjadi. Teknologi itulah yang dapat ‘mematerialisasi’ apa-apa yang dulunya dianggap sebagai ilusi atau imaji, sehingga ia menjadi konkret. Dengan ‘mematerialisasi’ ini, Baudrillard bermaksud bahwa kini realitas yang ilusi dan konkret tak lagi dapat dibedakan satu sama lainnya. Inilah tatanan simulacra.⁹²

Lewat teknologi simulasi, kini malaikat, iblis, ikan yang bisa terbang, pacar ideal, bahkan Tuhan itu sendiri dapat dibuat nyata. Namun, dengan membuat nyata berbagai entitas tersebut, realitas itu tetap saja berbeda dengan realitas yang konkret. Ia sama sekali tidak terikat—misalnya—kepada hukum-hukum alam yang ada di dalam realitas. Realitas ini pun berbeda dengan realitas metafisika. Jadi realitas simulacra ini merupakan realitas yang tidak fisikal sekaligus juga tidak metafisikal.⁹³

b. Implosi

Bagi Baudrillard, realitas modern ditandai dengan apa yang disebut dengan eksplosi. Eksplosi merupakan tatanan fragmenter, yang memilah-milah realitas ke dalam batas-batasnya. Misalnya, pemilahan yang terjadi di dalam oposisi biner, subjek-objek, riil-fantasi, budaya rendah-budaya tinggi.⁹⁴

⁸⁶ Richard J. Lane, *Jean Baudrillard*, (London: Routledge, 2000), 86.

⁸⁷ James Walter, *Baudrillard and Theology*, (New York: T & T Clark, 2012), 31.

⁸⁸ Akhyar Lubis, *Postmodernisme: Teori dan Metode*, (Jakarta: PT Rajagrafindo Persada, 2014), H186-187.

⁸⁹ Ibid, 187.

⁹⁰ Ibid, 187.

⁹¹ Drew A. Hyland, dalam *Subjects and Simulation: Between Baudrillard and Lacoue-Labarthe*, ed. Anne

O’Byrne dan Hugh J. Silverman, (United States of America: Lexington Books, 2015), 22.

⁹² Yasraf Amir Piliang, *Posrealitas: Realitas Kebudayaan dalam Era Posmetafisika*, (Yogyakarta: Jalasutra, 2004), 69.

⁹³ Ibid.

⁹⁴ Bambang Sugiharto, *Postmodernisme: Tantangan bagi Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 2016), 26.

Sedangkan yang terjadi di dalam realitas posmodern, bukan lagi eksplosi yang terjadi, namun implosi. Implosi diartikan sebagai ledakan ke dalam, yakni ketika terjadi apa yang disebut dengan dediferensiasi. Ia merupakan suatu bentuk yang berlawanan dengan realitas yang ada di dalam modern. Dengan implosi dimaksudkan, bahwa segala sesuatunya melebur satu sama lain. Segala oposisi yang ada di dalam modern, kini telah melebur satu sama lain. Tak ada lagi yang dinamakan—misalnya—budaya tinggi maupun budaya rendah di dalam tatanan simulasi.⁹⁵

Sekat-sekat geografis, sekat-sekat identitas, sekat-sekat kelompok atau kolektif, kini telah melebur satu sama lain. Dan kehilangan batas ini atau implosi ini terjadi, karena diakibatkan oleh tatanan simulacra. Ruang simulacra ini, salah satunya, termanifestasi di dalam ruang virtual. Nah, di dalam ruang virtual inilah yang implosi terjadi. Misalnya ruang internet.⁹⁶

Batas-batas yang terjadi pada dunia modern semacam realitas material dan non-material pun luruh di dalam implosi ini. Sekat-sekat antara yang baik dan yang buruk pun sebenarnya ikut luruh di dalam wilayah ini. Ruang metafisika dan fisika pun lebur. Tak ada lagi batas-batas yang jelas di antara berbagai oposisi yang digadang-gadangkan oleh modernisme.

Dampak dari implosi ini juga sebenarnya terlihat dari kegaman setiap orang dalam identitasnya. Kini bayangan seseorang mengenai identitasnya pun sebenarnya hilang. Lantaran segala batas yang dahulu menempel pada dirinya hilang. Misalnya saja, batas seseorang memiliki identitas suatu negara tertentu tidak bisa diacu pada batas geografis. Mengapa? Karena di dalam ruang virtual ini, batas geografis telah kehilangan relevansinya.⁹⁷

Di dalam dunia tanpa tapal batas ini, ternyata terdapat beberapa dampak yang signifikan, antara lain: *pertama*, homogenisasi masyarakat. Homogenisasi masyarakat ini bergerak lewat media elektronik dan teknologi komunikasi jarak jauh, seperti televisi internet dan telepon, dan semacamnya.⁹⁸

Kedua, menciptakan suatu komunitas baru yang berbeda dengan komunitas tradisional; komunitas ini biasa disebut dengan komunitas virtual. Kedua bentuk dampak signifikan ini akhirnya berefek pada tiadanya pengindahan batas-batas apapun, baik itu nasionalitas, agama, budaya, etnik, lokasi spasial dan semacamnya. Akhirnya yang tersisa hanyalah suatu ruang tanpa batas itu sendiri atau ruang implosi.⁹⁹

Desa Global, kira-kira itulah nama yang cocok dengan era ruang virtual ini. Maksudnya, kita tak perlu bergerak sedikit pun dari ruang kursi konkret kita, namun kita dapat mengakses segala penjuru dunia.¹⁰⁰

c. Pos Realitas

Tatanan yang digambarkan oleh Baudrillard sebagai tatanan simulacra ini memiliki akibat tersendiri. Akibat yang ditimbulkan ialah kematian dari realitas. Kematian realitas ini digambarkan oleh Baudrillard sebagai posrealitas. Posrealitas ini diartikan sebagai, sesuatu yang melampaui batas-batas realitas. Namun, ia masih disebut dan dianggap sebagai realitas dalam batas-batasnya tertentu, tapi sekaligus bukan realitas. Fenomena posrealitas ini bisa dilihat di dalam berbagai fenomena yang terjadi di era kontemporer. Misalnya di dalam dimensi sosial.

Di dalam tatanan simulacra, yang terbentuk di dalam era virtualitas, apa yang selama ini disebut sebagai dimensi sosial kini tak bisa dipergunakan lagi bahkan tak bisa diandalkan lagi. Karena di dalam tatanan posrealitas, yang dinamakan dengan sosial itu

⁹⁵ Ibid.

⁹⁶ Hikmat Budiman, *Lubang Hitam Kebudayaan*, (Yogyakarta: Kanisius, 2002), 86.

⁹⁷ Ibid, 87.

⁹⁸ Ibid.

⁹⁹ Ibid.

¹⁰⁰ Ibid.

telah menemukan ajalnya. Ajal dari sosial ini adalah disebut dengan possosial.

Di dalam era possosial, batas ruang dan waktu yang selama ini melingkupi dimensi sosial ‘tradisional’ telah tiada. Kini manusia berinteraksi tanpa perlu dibatasi ruang dan waktu itu. Di dalam ruang virtual, manusia dapat berkomunikasi satu sama lain dengan jarak jauh meskipun tubuh mereka terpaut lokasi masing-masing. Misalnya, manusia yang hidup di Indonesia, dapat berkomunikasi dengan manusia yang hidup di Eropa sana. Hal tersebut dimungkinkan dengan adanya ruang virtual atau ruang simulacra.

Dengan begitu, maka kategori-kategori yang ada di dalam ilmu sosiologi pun bisa dikatakan melebur. Misalnya diferensiasi sosial atau stratifikasi sosial, semua tidak dapat dipergunakan lagi. Mengapa? Karena kategori-kategori tersebut hanya dapat berfungsi di dalam realitas sosial yang ‘tradisional’, dan hal tersebut berbeda jika di dalam realitas virtual.

Selanjutnya, Baudrillard pernah bertanya, apa yang disebut dengan relasi sosial? Bukankah yang disebut dengan relasi sosial itu telah mati atau tidak pernah ada? Realitas sosial dengan begitu telah mati. Yang ada hanyalah simulacra sosial atau possosial itu sendiri.¹⁰¹

Buktinya, setiap orang yang hidup di dalam ruang virtual itu, tidak memiliki identitas yang jelas atau biasa disebut dengan anonim. Di ruang virtual ini juga, maka dari itu status sosial tidak begitu berguna sama sekali (dalam arti tertentu). Orang bahkan bisa mengubah identitasnya semaunya. Setiap orang juga bisa memiliki beragam identitas sekaligus, atau memiliki identitas yang jamak.¹⁰²

Lalu, apa implikasi yang akan ditimbulkan oleh possosial ini? Implikasinya wilayah sosial virtual dan konkret menjadi tak terbedakan lagi. Ruang konkret bahkan telah ‘tergantikan’ sepenuhnya oleh ruang virtual. Kini aktivitas manusia hanya dipergunakan di dalam ruang semu ini.

Jika di dalam ruang sosial ‘tradisional’ terdapat apa yang disebut dengan norma sosial, tabu sosial, hukum sosial dan semacamnya, yang mana merupakan hasil dari konvensi masyarakat; maka di dalam possosial ini beberapa hal tersebut tidak ada. Di dalam possosial tidak lagi ditemukan apa yang disebut dengan norma bahkan tabu, juga hukum. Setiap komunitas yang ada di possosial, yang juga disebut dengan komunitas—jika masih ada yang disebut komunitas—virtual, merupakan komunitas yang individualistik. Dalam artian, mereka sendirilah yang menentukan tabu, norma dan hukum itu sendiri.

Di dalam masyarakat modern, terdapat apa yang disebut dengan demokrasi. Dan demokrasi itu mensyaratkan apa yang disebut dengan ruang publik. Ruang publik ini berfungsi sebagai alat menyuarakan suara rakyat. Di dalamnya masyarakat dapat berbicara dengan bebas, tanpa adanya unsur paksaan dari siapapun. Mereka bebas untuk mengajukan masalah, sekaligus memberikan solusi kepada masalah-masalah yang ada di dalam masyarakat.

Namun, dengan kebebasannya itu masyarakat tidak bisa berlaku sebebas-bebasnya, mereka diatur juga oleh norma-norma sosial dan etika. Dengan begitu ruang aspirasi tadi tidak menjadi kacau atau *chaos*. Norma dan etika tersebut pada akhirnya menjadi sarana kontrol sosial, dalam memotori tindak laku bebas masyarakat.

Realitas possosial memiliki posisi yang berbeda dengan realitas sosial ‘tradisional’. Di dalam possosial, yang dinamakan ruang kebebasan berekspresi itu memang terjamin. Bahkan keteraksesan terhadap ruang publik lebih mudah dijangkau. Setiap orang dapat berekspresi dengan bebasnya, tanpa ada halangan dan ‘ancaman’ apapun. Setiap orang memiliki hak demokratisnya untuk berpendapat apapun, baik itu mengajukan masalah dan mengajukan solusi masalah, sebagaimana terdapat di dalam realitas sosial ‘tradisional’. Hanya saja, ruang kebebasan

¹⁰¹ Jean Baudrillard, *In the Shadow of the Silent Majorities...or the End of the Social and Other Essays*, (New York: Semiotext[e], 1983), 70-71.

¹⁰² Ibid.

berpendapat ini sangat berbeda dengan yang ada di dalam ruang sosial tradisional. Perbedaan itu terletak dari terdapatnya anarki kebebasan yang terjadi di ruang possosial.

Mengapa hal tersebut bisa terjadi? Sebagaimana sempat disebutkan sebelumnya, bahwa norma dan etika itu tak berlaku lagi di dalam ruang possosial. Setiap orang berhak untuk membentuk dan menciptakan hukum dan norma masyarakat. Betapapun anarkis dan kacaunya hukum tersebut, setiap orang mampu dan bisa melakukannya. Ruang publik di dalam ruang possosial akhirnya, menimbulkan *chaos*.

Ruang possosial ini hendaknya dipahami sebagai ruang yang terdistorsi. Distorsi tersebut mengacu kepada keterlampauann dari realitas sosial yang asli atau konkret. Ruang yang terdistorsi ini akhirnya mengakibatkan kegalauan dan turbulensi psikis. Di karenakan di dalam ruang tersebut, seorang manusia tak dapat membedakan mana yang nyata mana yang bukan nyata. Mana yang riil dan mana yang bukan riil. Realitas yang riil itu kini melebur dengan realitas yang non-riil. Contoh saja, Baudrillard pernah mengatakan bahwa perang Teluk itu tak pernah terjadi.

Baudrillard mengatakan, bahwa kita tak akan pernah mengetahui bahwa perang itu terjadi, kita tak pernah tahu bagaimana Iraq menyerang musuhnya, kita tak pernah tahu bahwa America ikut ambil bagian di dalam perang tersebut.¹⁰³

Pihak Iraq yang meledakkan rumah masyarakat sipil, merupakan suatu bentuk pembentukan kesan bahwa negara tersebut berperang dengan cara kotor. Pihak America yang menyamakan satelit informasi tak lain dari pembentukan kesan bahwa negara tersebut berperang dengan cara ahli.¹⁰⁴

Segala fenomena tersebut bagi Baudrillard, terjadi di dalam realitas virtual itu sendiri atau posrealitas. Realitas perang itu sendiri sebenarnya disembunyikan, semua tank disembunyikan, pesawat terbang

disembunyikan, para tentara perang hanya pura-pura mati saja, segala informasi disensor dan segala informasi ditutup. Dan itu semua hanya terjadi di dalam ruang virtual, yang dalam hal ini ialah TV.¹⁰⁵

Dengan penyorotan gambar para tentara di TV, dengan pengeboman yang terjadi, dan berbagai macam gambar yang menunjukkan mengenai perang, ternyata merupakan realitas 'tersendiri' yang sama sekali tidak mengacu kepada referennya. Di dalamnya, hanya terdapat suatu perang seolah-olah (*as if*), dan perang seolah-olah itu telah mengaburkan realitas perang itu sendiri. Kini, pertanyaan mengenai mana sesungguhnya perang yang asli atau bukan, bukan lagi menjadi pertanyaan yang relevan untuk dijawab. Pertanyaan tersebut akan menjadi misteri, bahkan bukan lagi misteri tapi sama sekali bukan pertanyaan yang menyoal realitas, karena realitas itu sendiri telah mati.

Selesainya realitas atau posrealitas ini, makannya bisa didudukkan sebagai kritik atas pembagian realitas di dalam zaman modern. Zaman modern menandai dirinya dengan pemisahan realitas, yakni realitas metafisika dan realitas fisika.

August Comte, sebagai seorang filsuf positivisme (menawakan paradigma saintifik), berbicara bahwa kita sudah semestinya meninggalkan observasi-observasi metafisik. Karena metafisika bukan menjadi persoalan lagi di dalam sains. Mengapa? Karena, metafisika tidak dapat diverifikasi secara ilmiah. Sedangkan observasi yang bersifat fisikal dianggap sebagai ilmiah, karena ia dapat diverifikasi.

Sayangnya klaim yang diangkat oleh August Comte, menemukan kebuntuannya di dalam posrealitas. Di dalam posrealitas ini atau di dalam tatanan simulacra ini, pemilahan dan demarkasi antara metafisika dan fisika sudah tidak dimungkinkan. Karena simulacra ini melampaui kedua pemilahan tersebut. Di dalam realitas simulacra, metafisika yang pada

¹⁰³ Jean Baudrillard, *The Gulf War did not Take Place*, (Bloomington: Indiana University Press, 1995), 61.

¹⁰⁴ Ibid, Hal. 62.

¹⁰⁵ Ibid, 63.

mulanya tidak bisa diverifikasi secara ilmiah, ternyata dan akhirnya, bisa diverifikasi. Buktinya di dalam ‘metafisika’ tersebut bisa diindra oleh manusia. Misalnya Tuhan. Tuhan sudah tak lagi dianggap sebagai entitas atau zat yang tak bisa diindra, di dalam ruang virtual Tuhan yang bisa diindra itu sangat mungkin.

Begitu juga dengan malaikat, surga dan neraka yang pada mulanya dianggap sebagai ilusi yang tidak nyata. Kini mendapat status ontologi ‘ke-nyataan’ di dalam tatanan simulacra. Bentuk-bentuk metafisis ini pada akhirnya menemukan substitusinya di dalam realitas virtual (realitas simulacra itu sendiri).

d. Hilangnya Oposisi Biner

Di dalam realitas modernisme, oposisi biner merupakan suatu konsep yang penting, bahkan menjadi sentral di dalam kancan pemikiran para filsufnya. Oposisi termanifestasi dalam berbagai konstruksi filsafat, yang dicoba dibangun oleh para filsuf.

Di dalam Rene Descartes misalnya, kita menemukan oposisi yang menjadi sentral di dalam pemikirannya. Oposisi di dalam Descartes ialah pemilahan antara *res cogitans* dan *res extensa*. Ia memilah yang mana subjek dan yang mana subjek secara ketat.

Bahkan, di dalam keketatan berpikir Descartes, ia mencoba memilah dirinya sendiri. Pemilahan itu termanifestasi di dalam pembagian antara tubuh dan pikiran. Bagi Descartes, pikiran ialah diri atau aku, sedangkan tubuh bukanlah aku dalam arti tertentu. Mengapa demikian? Descartes, di dalam argumentasinya mencoba untuk menghilangkan beberapa atribut yang dikira dapat mengantarkan dirinya menuju realitas aku yang sesungguhnya—sebagaimana dibahas di pembahasan sebelumnya di dalam bab mengenai modernisme.

Descartes pada akhirnya menemukan bahwa ada suatu hal yang ketika segala atributnya dihilangkan, ada sesuatu yang

tersisa, yakni pikiran. Pikiran, selanjutnya, tak bisa dihilangkan lagi, karena jika dihilangkan ia hanya akan menghasilkan kontradiksi.

Dengan pembedaan itu pulalah Descartes memilah realitas ke dalam dua bagian. Yakni realitas yang material, dan realitas yang non-material. Pemilahan ini sebenarnya, merupakan efek juga bahkan bagian dari, pemilahan *res cogitans* dan *res extensa*nya Descartes.

Sifat dari realitas material ini menurut Descartes, ialah realitas yang memiliki kualitas ruang dan waktu. Ruang dan waktu inilah yang melingkupi realitas material, sekaligus membatasi sifat materialitasnya. Maksudnya, tanpa kualitas ruang dan waktu tersebut, maka realitas itu tak bisa lagi disebut sebagai realitas material. Selain, kualitas tersebut, realitas material memiliki sifat lainnya, yakni bergerak.¹⁰⁶ Sebenarnya sifat gerak ini, secara implisit telah termasuk ke dalam kualitas ruang dan waktu. Karena, gerak hanya dimungkinkan di dalam suatu ruang dan waktu tertentu.

Selain itu, realitas material ini ialah realitas yang dapat dimatematisasi. Dengan ketermatematisasian ini, dimaksudkan bahwa realitas material itu memiliki: tinggi, lebar, ukuran dan semacamnya, yang mana dapat dihitung dengan perhitungan geometris.¹⁰⁷ Dengan beberapa sifat itulah Descartes, menggambarkan realitas material. Lalu apa yang dimaksud dengan realitas non-material?

Bagi Descartes, realitas non-material ialah realitas yang tak memiliki sifat-sifat yang dimiliki oleh realitas material. Dalam artian, realitas non-material ini tak memiliki keluasan dan ia tidak mengembang. Ia tak memiliki kualitas ruang dan waktu. Tidak pula memiliki sifat gerak.¹⁰⁸

Dengan ini, Descartes juga menunjukkan bahwa realitas non-materi ini tak bisa dimatematisasi. Mengapa? Karena ia sama sekali tidak menempati suatu ruang dan gerak tertentu. Perhitungan matematis hanya dimungkinkan jika suatu benda menempati

¹⁰⁶ T. Z. Lavine, *Petualangan Filsafat: dari Socrates ke Sartre*, (Yogyakarta: Jendela, 2002), 104.

¹⁰⁷ Ibid, 113.

¹⁰⁸ Ibid.

kedua ruang tersebut. Jika tidak maka, ia tak dapat dihitung.¹⁰⁹

Dengan oposisi Descartes inilah, ia mempengaruhi rentang sejarah filsafat selanjutnya. Maksudnya, para filsuf setelah Descartes akhirnya tercebur ke dalam pemilahan-pemilahan tersebut. Hingga akhirnya para filsuf selanjutnya pun memilah realitas ke dalam dua bagian, yakni realitas material dan realitas non-material.

Baudrillard pada posisi ini tidak menyetujui pemilahan tersebut. Karena bagi Baudrillard, di dalam tatanan simulacra segala distingsi realitas itu tidak ada lagi. Simulacra itu sendiri diartikan sebagai tatanan realitas yang tak memiliki acuan referensialnya.¹¹⁰

Dengan itu Baudrillard melanjutkan bahwa, semuanya telah melebur di dalam tatanan simulacra, kini metafisika tidak ada lagi, begitu juga dengan realitas konkret itu sendiri.¹¹¹ Segala oposisi biner pun telah hilang.¹¹²

Dalam tatanan simulacra ini, kini pertanyaan mana realitas yang fundamental dan mana yang bukan fundamental merupakan pertanyaan yang tak lagi relevan untuk dipertanyakan. Maka, distingsi Platonik (bahkan Cartesian) yang mengatakan bahwa realitas konkret merupakan imitasi dari dunia idea, juga tidak lagi menjadi soal di dalam tatanan ini; karena ia ia tidak ada.¹¹³

Jika Descartes membayangkan bahwa realitas material itu memiliki ruang, gerak dan dapat dimatematisasi, sedangkan realitas non-material tak memiliki sifat-sifat tersebut. Maka di dalam simulacra pemilahan itu tak terjadi. Di dalam simulacra, sifat-sifat tersebut melebur satu sama lainnya. Di dalam tatanan ini, fantasi dan metafisika memiliki sifat-sifat yang sama dengan realitas konkret. Lalu di

dalam ruang simulacra ini, realitas yang ‘hidup’ di dalamnya memiliki hukum alamiah yang berbeda dengan realitas konkret, tapi kadar kenyataannya mirip dengan realitas konkret.¹¹⁴

Dalam hal ini kita bisa meninjau bahwa tatanan simulacra ini juga merupakan suatu bentuk dari kebudayaan—selain suatu tinjauan filsafat *an sich*. Dalam artian, bahwa simulacra yang dimaksud oleh Baudrillard juga merupakan kondisi suatu zaman atau periode yang menandai hilangnya distingsi realitas.¹¹⁵

Dalam tatanan kebudayaan ini bisa dilihat bahwa realitas simulacra sedang menjangkiti masyarakat kontemporer. Hal tersebut bisa dilihat misalnya, di dalam apa yang disebut dengan ruang virtual. Ruang virtual ini bisa didefinisikan sebagai ruang yang tidak abstrak juga tidak konkret, namun ia nyata. Maksudnya ialah, bahwa ruang virtual ini tidak berada secara konkret di dalam realitas, namun ia nyata.¹¹⁶

Dengan beradanya ruang ini, manusia-manusia kontemporer benar-benar kesulitan untuk membedakan antara realitas konkret, dan realitas non-konkret. Atau dalam bahasa lain, manusia kontemporer sulit membedakan mana realitas yang fiktif dan non-fiktif. Persoalannya kemudian adalah, bagaimana ruang virtual itu menjadi mungkin? Atau dalam bahasa lain, dari mana asal ruang virtual tersebut?

Kemajuan dari teknologi lah yang menjadikan ruang virtual itu mungkin. Hal tersebut bisa dilihat dari munculnya berbagai teknologi simulasi, seperti komputer dan internet. Kedua bentuk teknologi tersebut sebenarnya telah membantu manusia untuk mengatasi kesulitan-kesulitan yang terjadi di

¹⁰⁹ Ibid.

¹¹⁰ Opcit, 2.

¹¹¹ Ibid, 3.

¹¹² Ibid, 4

¹¹³ Ibid.

¹¹⁴ Yasraf Amir Piliang, *Posrealitas: Realitas Kebudayaan dalam Era Posmetafisika*, (Yogyakarta: Jalasutra, 2004), 71.

¹¹⁵ Drew A. Hyland, dalam *Subjects and Simulation: Between Baudrillard and Lacoue-Labarthe*, ed. Anne O’Byrne dan Hugh J. Silverman, (United States of America: Lexington Books, 2015), 22.

¹¹⁶ Robshields, *Virtual*, (Yogyakarta: Jalasutra, 2011), Hal. 27.

dalam hidupnya. Misalnya internet—sekaligus teknologi komputer sebenarnya. Internet dan komputer telah membantu manusia untuk melampaui keterbatasan waktu dan ruang. Ruang dan waktu di dalam tatanan internet kini telah dilipat. Manusia, kini tak perlu lagi bersusah payah untuk—contohnya—menunggu lama dalam mengirimkan pesan kepada manusia lain, yang berlokasi ratusan kilometer. Manusia yang menggunakan komputer dan berinternet, sekarang ini tinggal mengklik tombol ‘kirim’ dan pesan yang ia kirim itu akan sampai dalam beberapa menit, bahkan detik saja. Selain fenomena pengiriman pesan pun, masih banyak lagi contoh dari internet, yang mana mempermudah manusia melampaui kesulitannya.

Namun efek lain dari manfaat tersebut ialah hilangnya distingsi antara realitas fisik dan realitas non-fisik. Kini dengan teknologi maju tersebut, realitas-realitas yang dulunya dianggap sebagai fiksi yang tak mungkin hadir atau mewujudkan, kini hadir di dalam suatu ruang, yang manusia sendiri dapat merasakannya sebagaimana ia merasakan ruang fisik.¹¹⁷

Teknologi yang maju tersebut kini, mencoba untuk mensubstitusikan realitas-realitas imajiner tersebut ke dalam realitas yang nyata. Tapi kadar kenyataan ini berbeda dengan realitas konkret, mengapa? Karena, ruang virtual ini memiliki hukum yang berbeda dengan hukum-hukum yang ada pada realitas konkret atau fisik. Tapi, ruang virtual ini memiliki kenyataan yang hampir sama, persis, bahkan tak terbedakan dengan realitas fisik.

Dengan simulacra ini, yang juga—salah satunya—memiliki bentuk ruang virtual, Baudrillard ingin menghantam oposisi yang ada di dalam filsafat modern, terkhusus filsafatnya Rene Descartes. Dengan hancurnya pemilahan yang Descartes bangun, sebenarnya secara implisit pemilahan yang terjadi pada pemikiran para filsuf setelah

Descartes pun sebenarnya menjadi lebur pula. Karena para filsuf setelah Descartes, sebenarnya terpengaruh oleh pemikiran dari Descartes ini.

e. Kematian subjek

Konsep sentral modernisme pun, akhirnya mati juga di tangan Baudrillard. Konsep sentral tersebut ialah konsep mengenai otonomi subjek. Otonomi subjek ini dikritik habis oleh Baudrillard, dengan teori simulacranya terkhusus oleh teorinya mengenai mayoritas yang diam.

Mayoritas yang diam ialah suatu masyarakat yang mana dikungkung oleh apa yang disebut dengan citra dan imaji. Para subjek ini, di dalam tatanan simulacra hanya bisa diam *melongo* tak bisa berlutik.¹¹⁸ Subjek akhirnya hanya bisa menelan secara buta tatanan simulacra ini: citra dan imaji distorsif.¹¹⁹

Hal tersebut bisa dilihat di dalam konteks yang dicoba digambarkan oleh Baudrillard. Di dalam tatanan ini, apa yang disebut dengan imaji dan citra, berseliweran dengan cepat. Imaji tersebut misalnya, terlihat di dalam teknologi-teknologi virtual yang dapat menyajikan kenyataan secara nyata—tanpa mesti menjadi konkret.

TV salah satunya. TV dengan fungsinya sebagai penyedia informasi, gambaran ‘realitas’ dan penghibur masyarakat posmodern, menjadi alat yang mencekoki subjek-subjek atau masyarakat dengan citra-citra dangkal.¹²⁰ Apa yang disebut dengan citra dangkal tersebut, berangkat dari konsep simulacra Baudrillard itu sendiri, yakni realitas yang mendistorsi referensinya atau dalam bentuknya yang lain, realitas yang tak memiliki acuan referensial. Alih-alih merepresentasikan realitas, simulacra ini atau TV ini malah menciptakan realitas baru yang sangat berbeda dengan realitas yang nyata. Tapi realitas ini bukan berarti menjadi suatu

¹¹⁷ Yasraf Amir Piliang, *Posrealitas: Realitas Kebudayaan dalam Era Posmetafisika*, (Yogyakarta: Jalasutra, 2004), 72-73.

¹¹⁸ Jean Baudrillard, *In The Shadow of The Silent Majorities*, (New York: Semiotext[e], 1983), 3.

¹¹⁹ Yasraf Amir Piliang, *Dunia yang Dilipat: Realitas Kebudayaan Menjelang Milenium Ketiga dan Matinya Posmodernisme*, (Bandung: Mizan, 1998), 236.

¹²⁰ Ibid, 236-237.

realitas, karena ia bukan menjadi realitas lagi dalam artian tertentu. Maksudnya, ia hanyalah sekadar realitas yang melampaui dirinya sendiri atau yang disebut dengan posrealitas.

Dengan berseliwerannya citra dengan cepat. Para subjek ini tak bisa berkulit lagi, alih-alih mencoba untuk melakukan perenungan dan refleksi secara mendalam atas informasi yang berdatangan tersebut. Mengapa hal ini bisa terjadi? Karena, kecepatan dari informasi itu sendiri, dengan pergantiannya yang begitu cepat, para subjek tak akan sempat menyelesaikan perenungan terhadap suatu informasi, sebelum ia dicekoki lagi oleh informasi baru, dan pola ini berjalan begitu seterusnya tanpa henti.¹²¹

Hal inilah yang menyebabkan subjek-subjek ini kehilangan identitasnya pula. Mengapa? Karena, mereka akan sia-sia mencari *origin* di dalam realitas citraan ini. Identitas asli—itu pun kalau ada—telah tergerus habis oleh kecepatan informasi, dan kematian referensi.

Gilles Deleuze dengan gamblang menyebutkan bahwa identitas subjek di dalam tatanan ini sebagai subjek *rhizomatik*. *Rhizoma* ialah akar serabut. Dengan analogi akar serabut ini, Deleuze hendak mengatakan bahwa subjek itu tak memiliki suatu ketunggalan identitas. Subjek sebenarnya memiliki banyak sekali identitas, bagaikan akar serabut yang menjalar kemana-mana.¹²² Jadi sia-sialah jika seorang subjek mengatakan bahwa ia memiliki suatu identitas yang utuh, karena keutuhan itu sendiri sebenarnya dipengaruhi oleh ‘identitas utuh’ lainnya yang begitu banyak. Dalam artian, bahwa suatu identitas dibentuk oleh banyak identitas, sehingga keaslian identitas itu tidak ada.

Subjek-subjek ini pada akhirnya, di hadapan citra-citra yang bergerak dengan begitu cepat, hanya bisa diam. Dengan diamnya inilah mereka dibentuk secara pasif. Dan ini pulalah, apa yang ingin dan hendak

disampaikan oleh Baudrillard sebagai mayoritas yang diam;¹²³ sekaligus juga menyampaikan maksud Deleuze mengenai subjek yang *rhizomatik*. Subjek-subjek ini tak bisa berkulit dan memberi jarak atas realitas citraan itu atau realitas simulacra itu.

Singkat kata, subjek Cartesian pun menjadi hancur. Jika tidak hancur, bisa disebut bahwa, subjek Cartesian yang tertutup itu merupakan subjek ilusi atau fantasi saja. Mengapa? Karena subjek-subjek posmodern ialah subjek yang diam, tidak aktif seperti misalnya menyangsikan realitas, membangun pengetahuan absolut, merepresentasi realitas dan bentuk-bentuk tendensi modernisme lainnya. Mereka tak bisa menyangsikan realitas untuk mendapatkan pengetahuan absolut, karena pertanyaannya apa yang disebut dengan pengetahuan absolut itu sendiri? Jika kenyataan atau realitas simulacra itu sendiri, sama sekali bersifat distorsif. Lalu, subjek-subjek juga akan kesulitan memilah realitas itu.

f. Simpulan

Simpulan hendaknya merupakan jawaban atas pertanyaan penelitian, dan diungkapkan bukan dalam kalimat statistik. Paparannya dalam bentuk alinea yang mengalir yang berisi kaitan satu isi dengan isi yang lain. Gunakan istilah-istilah yang bermakna substantif dalam bidang ilmu dan hindari istilah-istilah teknis statistik/metodologis

Jean P. Baudrillard adalah seorang filsuf yang mencoba mengkritisi paradigma modernisme. Kritik tersebut diajukan lantaran paradigma yang digunakan oleh modernisme telah dianggap tak terpakai lagi. Kritik ini dilancarkannya lewat suatu konsep yang menjadi khas dalam pemikiran Baudrillard. Konsep tersebut ialah konsep mengenai simulacra.

¹²¹ Ibid, 237.

¹²² Haryatmoko, *Membongkar Rezim Kebenaran: Pemikiran Kritis Post-Strukturalis*, (Yogyakarta: Kanisius, 2016).

¹²³ Opcit.

Simulacra, sebagaimana Baudrillard katakan, ialah suatu kenyataan yang tak memiliki acuan referensialnya: hyperrealitas. Simulacra ini merupakan kenyataan yang melampaui pemilahan dan distingsi yang ada pada modernisme. Simulacra itu merupakan kenyataan yang mendistorsi realitas, sehingga ia berubah menjadi realitas itu sendiri, namun realitas simulacra ialah realitas yang mati. Kematian realitas itu ditandai dengan peleburan segala distingsi biner: metafisika dan fisika.

Simulacra, ini bisa dilihat termanifestasi salah satunya di dalam apa yang disebut dengan realitas virtual. Realitas virtual ialah semacam ruang yang dihasilkan oleh teknologi canggih kontemporer. Di dalam ruang itu, hal-hal yang dulunya dianggap sebagai ilusi, dapat menjadi kenyataan. Makannya, pemilahan metafisika dan fisika pun menjadi usang. Mengapa? Karena metafisika yang dulunya dianggap tidak nyata, kini di dalam realitas virtual metafisika itu menjadi nyata, ia mendapatkan substitusinya di dalam ruang virtual. Namun, ketika metafisika itu mewujud di dalam ruang virtual, hal tersebut sama sekali tidak membuatnya menjadi fisikal. Karena, realitas virtual memiliki hukum-hukum tersendiri yang berbeda dengan ruang fisikal.

Dengan konsep simulacra Baudrillard membongkar asumsi-asumsi yang ada di modernisme. Hal tersebut bisa dilihat dari konsep simulacra, yang menjadi acuan sentral kritiknya. Dengan simulacra, distingsi dan oposisi biner yang menjadi jantung modernisme, menjadi luruh. Mengapa? Di dalam simulacra, pemilahan fisika dan metafisika menjadi tak ada lagi. Karena di dalam simulacra, metafisika yang dulu dianggap sebagai sesuatu yang tak nyata, kini menjadi nyata di dalam tatanan simulacra. Namun, dengan status 'nyata-nya', tidak mesti menjadikan metafisika itu berubah menjadi fisika. Karena, metafisika yang mewujud itu memiliki hukum sendiri yang berbeda dengan hukum-hukum fisika.

Simulacra ini akhirnya, menandai apa yang disebut Baurillard dengan implosi. Modernisme, ditandai oleh eksplosi, dan implosi merupakan lawan dari eksplosi.

Eksplosi diartikan sebagai terpecahnya dan terfragmentasinya segala aspek yang ada di dalam realitas. Batas-batas realitas menyata lewat eksplosi. Namun, di dalam tatanan simulacra, batas-batas dan fragmen-fragmen itu menjadi lenyap. Implosi diartikan sebagai ledakan ke dalam, di mana segala sesuatunya melebur menjadi tak jelas. Batas-batas realitas menjadi hilang, batas-batas moral menjadi hilang, batas-batas kepantasan menjadi hilang, batas-batas geografis, kebudayaan, identitas, sexualitas hilang dan lenyap di dalam implosi. Dan implosi inilah yang merupakan akibat dari simulacra.

Muncullah apa yang disebut dengan posrealitas. Posrealitas merupakan nama lain, dari kematian realitas. Kematian realitas ini tentunya mesti dipahami sebagai kematian aspek-aspek kehidupan manusia. Misalnya, aspek sosial. Sosial di dalam tatanan simulacra telah mati, dengan kematian itu muncullah apa yang disebut dengan possosial. Possosial ialah, tatanan sosial yang melampaui tatanan sosial tradisional. Pemalmapuan itu berarti juga bahwa tak ada lagi kategori-kategori sosial tradisional, seperti hirarki sosial, stratifikasi sosial, interaksi sosial, norma sosial, tabu sosial dan sebagainya. Kini kategori-kategori tersebut tak dapat diterapkan. Mengapa? Di dalam possosial, misalnya di dalam virtual sosial, manusia tidak memiliki lagi aturan norma sosial yang seharusnya merupakan hasil konvensi dari masyarakat. Setiap orang kini, dapat membuat normanya sendiri tanpa perlu mengacuhkan orang lain. Identitas-identitas individu pun bersifat anonim. Tak ada lagi batas teretentu di dalam realitas possosial. Tabu menjadi hilang, segala sesuatu menjadi boleh.

Akhirnya, apa yang disebut dengan otonomi subjek yang ada di dalam modernisme tidak ada lagi. Karena apa? Yang ada adalah mayoritas yang diam, atau subjek-subjek yang diam. Subjek-subjek yang diam ini adalah subjek yang setiap harinya dicekoki. tanpa bisa berkutik, oleh citra-citra terdistorsif yang terdapat di dalam tatanan simulacra dan virtual. Citra-citra tersebut bergerak dengan cepat tanpa mau berhenti untuk direfleksikan dan direnungkan terlebih dahulu oleh subjek. Subjek-subjek ini merupakan subjek yang

pasif, bukan lagi subjek yang aktif. Subjek Cartesian, dengan demikian, telah kehilangan dayanya. Subjek tertutup Cartesian sudah tidak ada, buktinya subjek-subjek ini sudah tak bisa memilah lagi realitas secara opositif sebagaimana ada dalam Descartes. Karena, *toh* realitas itu sendiri melebur dan tak jelas.

TV bisa menjadi contoh yang baik bagi fenomena subjek yang diam ini. Kini subjek-subjek yang terbentuk menjadi masyarakat terserap habis dengan penyodoran citra-citra dan imaji-imaji ilusif dari TV. Ironisnya, kini TV telah menjadi bagian dari kehidupan para subjek yang diam ini.

DAFTAR PUSTAKA

Adian, Donny Gahral, *Arus Pemikiran Kontemporer*, Yogyakarta: Jalasutra, 2001.

Adlin, Alfathri, dalam Kata Pengantar Yasraf Amir Piliang *Semiotika dan Hipersemiotika*, Bandung: Matahari, 2012.

Al-Fayyadl, Muhammad, *Derrida*, Yogyakarta: LKIS, 2011.

Baudrillard, Jean, *In the Shadow of the Silent Majorities or the End of the Social and Other Essays*, New York: Semiotext[e], 1983.

Baudrillard, Jean, *Lupakan Postmodernisme: Kritik atas Pemikiran Foucault & Autokritik Baudrillard*, Yogyakarta, Kreasi Wacana, 2015.

Baudrillard, Jean, *Selected Writing: The Political Economy of the Sign*, Stanford: Stanford University Press, 1988.

Baudrillard, Jean, *Simulacra and Simulation*, Diperoleh dari situs B. Conrad Williams:

<http://www.bconradwilliams.com/files/7313/9690/Baudrillard-Jean-Simulacra-And-Simulation2.pdf>, 2.

Baudrillard, Jean, *Simulation*, United States of America: Semiotext[e], 1983.

Baudrillard, Jean, *The Gulf War did not Take Place*, Bloomington: Indiana University Press, 1995.

Budiman, Hikmat, *Lubang Hitam Kebudayaan*, Yogyakarta: Kanisius, 2002.

Chris Horrocks and Zoran Jevtic, *Introducing Baudrillard*, UK: Icon Books, 1999.

Hamersma, Harry, *Tokoh-tokoh Filsafat Barat Modern*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1992.

Hardiman, F. Budi, *Filsafat Modern: dari Machiavelli sampai Nietzsche*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2007.

Haryatmoko, *Membongkar Rezim Kebenaran: Pemikiran Kritis Post-Strukturalis*, Yogyakarta: Kanisius, 2016.

Hidayat, Medhy Aginta, *Menggugat Modernisme: Mengenal Rentang Pemikiran Postmodernisme Jean Baudrillard*, Yogyakarta, Jalasutra, 2012.

Hyland, Drew A., dalam *Subjects and Simulation: Between Baudrillard and Lacoue-Labarthe*, ed. Anne O'Byrne dan Hugh J. Silverman, United States of America: Lexington Books, 2015.

Kellner, Douglas, *Jean Baudrillard: From Marxism to Postmodernisme and Beyond*, Stanford: Stanford University Press, 1989.

Lane, Richard J., *Jean Baudrillard*, London: Routledge, 2000.

Lavine, T. Z., *Petualangan Filsafat: dari Sokrates ke Sartre*, Yogyakarta: Jendela, 2002.

Lubis, Akhyar Yusuf *Postmodernisme: Teori dan Metode*, Jakarta: Rajawali Pers, 2014.

Lukman, Lisa, *Proses Pembentukan Subjek: Antropologi Filosofis Jacques Lacan*, Yogyakarta: Kanisius, 2011.

Norris, Christopher, *Membongkar Teori Dekonstruksi Derrida*, Jogjakarta: Ar-ruzz Media, 2009.

O'Donnell, Kevin, *Postmodernisme*, Yogyakarta: Kanisius, 2009.

Piaget, Jean, *Strukturalisme*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1995.

Piliang, Yasraf Amir, *Posrealitas: Realitas Kebudayaan dalam Era Post Metafisika*, Yogyakarta, Jalasutra, 2004.

Piliang, Yasraf Amir, *Semiotika dan Hipersemiotika*, Bandung: Matahari, 2012.

Polimpung, Hizkia Yosie, *Ontoantropologi: Fantasi Realisme Spekulatif*

Quentin Meillassoux, Yogyakarta: Cantrik Pustaka, 2017.

Piliang, Yasraf Amir, *Sebuah Dunia yang Dilipat: Realitas Kebudayaan Menjelang Milenium Ketiga dan Matinya Posmodernisme*, Bandung, Mizan, 1998.

Robshields, *Virtual*, Yogyakarta: Jalasutra, 2011.

Ssalam, Burhanuddin *Pengantar Filsafat*, Bandung: Bina Pustaka, tanpa tahun.

Sugiharto, Bambang, *Postmodernisme: Tantangan bagi Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 2016.

Suryajaya, Martin, *Materialisme Dialektis: Kajian Tentang Marxisme dan Filsafat Kontemporer*, Yogyakarta: Resist Book, 2012.

Walter, James, *Baudrillard and Theology*, New York: T & T Clark, 2012.

Internet

Polimpung, Hizkia Yosie. "Apa Yang Kamu Lakukan Setelah Orgy? Nihilisme Baudrillard Reversibilitas dan Perlawanan Simulakrais," 2014. Diakses tanggal 25 Mei 2018.

<https://indoprogress.com/2014/11/apa-yang-kamu-lakukan-setelah-orgy-nihilisme-baudrillard-reversibilitas-dan-perlawanan-simulakrais/>